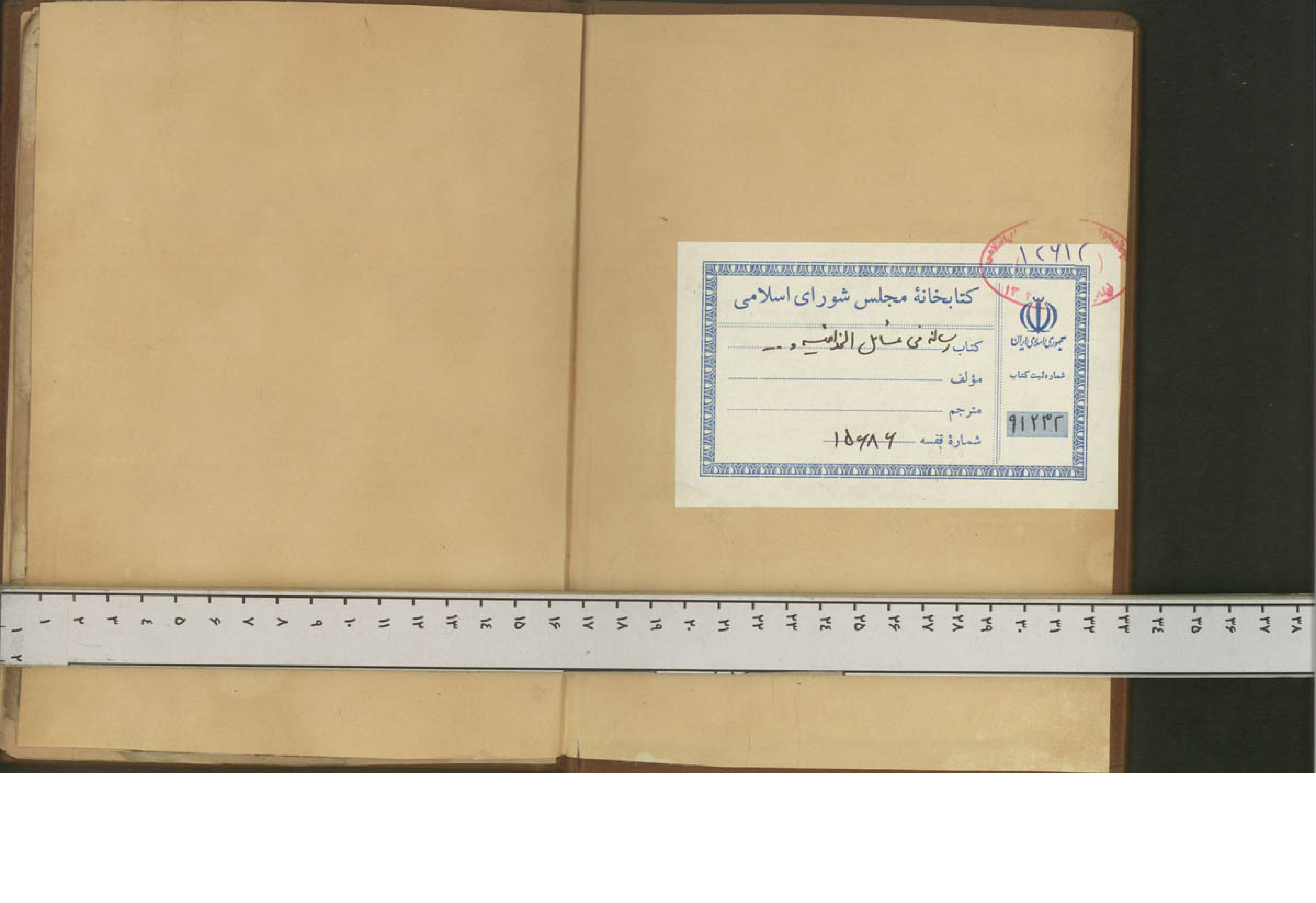

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب رساله فی مسائل الخلافیه و ...
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۶۸۶
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۱۲۳۲



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب رسالة فی مسائل الزامیه و ...
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۶۸۶
شماره ثبت کتاب
۹۱۲۳۲
۱۲۶۱۲

رسالة

في المسائل الخلافية بين الأشعرية والمعتزلة

واختلافهما في تكفير الفلاسفة

صاحب الرسالة أشعري بخاري

بسم الله الرحمن الرحيم مسائل
ابواب الالقاب الخلافية بين الامام ابي الحسن والمعتزلة

اصل نعتقد ائمتنا ثبوت الصفات السبع لله تعالى من الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام واختلفوا في البقاء والذي نص عليه شيخهم ابو الحسن رحمه الله تعالى اثباته ايضا وخالفت المعتزلة في ذلك واتفق المسلمون على انه تعالى حي عليم قدير مريد سميع بصير متكلم باقي الى اخر الصفات وانما اختلفوا فيما اشتقت منه هذه الاسماء هل هو صفة زايدة فقال الاشعري صفة زايدة فنقول انه تعالى حي بحيوة عالم بعلم قادر بقدرة سميع بسمع بصير ببصر باق ببقاء متكلم بكلام قايم بنفسه ومن خالفهم من القدرية ابا الحسن واصحابه الصفاتية وسماهم السنية المعطلة فانهم قالوا قادر لذاته عالم لذاته الى اخر الصفات ولم يثبتوا صفة العلم وما معها والقران ناطق بالرد عليهم قال الله تعالى انزله بعلمه وقال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقال ائمتنا عالم بلا علم وقادر بلا قدرة محال وحاصل ما بحث المعتزلة يدور على انهم تصوروا ان اثبات هذه الصفات وجعلها قدرا زايدا على الذات مع تغايرها في نفسها لان مفهوم العلم غير مفهوم القدرة وهلم جرا يؤدي الى تعدد القدما وقد غلطوا في ذلك فان القديم واحد وتعدد صفاته لا يوجب ان يكون هناك قدما على ما جرى في المبسوطات وهذا حاصل جواب ائمتنا وتنوعت عليه مسائل منها مسالة الصفات هل تغاير الذات قال ائمتنا هذه الصفات ليست هي الذات ولا غير الذات اما انها ليست هي الذات فواضح واما انها ليست غيرها فلان الغيرين هما اللذان يصح انفكاك احدهما عن الاخر ولا يصح ان ينفك واحد من هذه الاوصاف القديمة عن الاخر فلا يكونان غيرين فلا اعتبار في القدم فلا تعدد في القدم ومنها مسالة المعدوم هل هو شيء قال ائمتنا ليس بشيء فليس في الازل الا الله بصفاته وقالوا هو شيء فالزمهم ما هو اصعب مما الزمونا به لانهم الزمونا تعدد القدما بمجرد اثبات صفات لقديم واحد وهم اثبتوا اشيا منفصلا عن الذات فلزمهم قطعا ان يكون في الازل المعدوم والموجود

فصل وبنت المعتزلة على قولهم عالم بلا علم ان اسم الفاعل يشتق لشيء والفعل قايم بغيره ومن ثم قالوا الله متكلم بكلام يخلقه في الشجرة وغلطهم علماؤنا عقلا ونقلا كما هو مقرر في موضعه

فصل نزه الاشعري الرب سبحانه وتعالى عن الحرف والصوت ووافقه المعتزلة على ذلك مع قولهم الكلام لا يكون الا حروف وصوت غير انهم لما قالوا انه تقوم الفعل بغير الفاعل فاعله قالوا الكلام قايم بالشجرة والاشعري لما قال لا يقوم الا بالمتكلم اثبت من هنا الكلام النفسي وحقيقته معنى قايم بالنفس وان اختلفت عنه العبارات فان العبارة قد تكون عربية وقد تكون عجمية واختلافها لا يدل على اختلاف المعبر عنه والكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه وقد شنع الخصوم ان احدا لم يسبقه الى هذا وزعموا ان الامة مجمعة على ان الكلام حرف وصوت غير انهم افترقوا فمن مجسم قائل انه قايم بذات الباري تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا قد لزمه القول بحلول الحوادث بذات الباري تقدس وتنزه ومن معتزلي قايل بانه قايم بالشجرة وقد خلص من هذا الالزام هذا كلامهم وذكر ائمتنا ان كل عاقل يجد من نفسه الكلام النفسي ولو لم يسبق الكلام النفسي الحرف والصوت لما كان ما يذكره كلاما بالحقيقة بل الفاظا صادرة عن غير قصد ولا روية

مسالة قدمنا ان صفات الذات ليست مغايرة للذات وقد قال ائمتنا صفات الله تعالى تنقسم الى صفات ذات وصفات فعل فالذي لا يغاير الذات صفات الذات اما صفات الفعل فانها مغايرة والمعنى بصفات الذات ما لا يقبل الانفكاك عن الذات وان شئت قل ما يلزم من فهم الذات

فهمها مثاله عرفت الله عرفت انه عالم الى اخر صفات الذات واما صفات الفعل فانها تقبل الانفكاك ولا يلزم من تعقلها تعقل الذات ولا تعقل [illegible] مثاله ذلك كالخلق والرزق فان الله خالق ورازق ولو شا لم يخلق فلم يرزق ولو لم يخلق ويرزق لم يكن ذلك نقصا ووهنا

فرع اختلف فيه ابو حنيفة وابو الحسن رضي الله عنهما يعبر عنه مسالة التكوين والمكون وهو ان صفات الافعال هل هي قديمة كصفات الذات او حادثة فقال ابو حنيفة بالاول وقال الشيخ بالثاني وهو يلزم على الزم الاشعرية الحنفية ان يكون المخلوق قديما ولا يمكنه التزامه ولا انفصال عنه الا بان نقول لوحد في الازل صفة الخلق والمخلوق قال ابو الحسن وهذا محال فلا يكون خلق الا ومخلوق ولا ضرب الا ومضروب والزم الحنفية الاشعرية انه حدث فيه تعالى صفات فيلزم حدوث الحوادث واجابت الاشعرية بان هذه الصفات لم تحدث في الذات شيا جديدا فلا يلزم ما ذكرتم فقال الحنفية والزموا الاشعرية انه تعالى سمي في الازل خالقا ولا رازقا وكلام الله قديم عندكم معاشر الاشعرية والقران ناطق بانه تعالى خالق ورازق وكثرت الشناعة بهذا الالزام وظن بعض ضعفة من الاشعرية ان ابا الحسن يلتزمه ويقول انا سميناه في الازل بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة فان عنيتم بعدم التسمية عدمها على وجه الحقيقة فلتزمه وان عنيتم مجازا فممنوع وهذا الظن ضعيف والاشعري بري منه واما جواب الشيخ كرم الله وجهه عن هذا ان الاسامي جارية مجرى الاعلام والعلم ليس حقيقة ولا مجازا هذا من حيث اللغة واما من حيث الشرع فان لفظة الخالق والرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية والمتكلمون لا يتكلمون في اللغة وانما يتكلمون في الشرع وعادة الحنفية قالوا فلزمكم اطلاق اسم الفاعل وهو خالق ورازق مثلا قبل ان يقوم به الفعل والمعتزلة اطلقوا هنالك في مسالة خلق القران متكلما على الله تعالى ولا يصح عندهم ان يقوم به الكلام فوجد تقاقان احد الامرين من الاخر هذا حاصل كلام الفريقين قال الشيخ رحمه الله تعالى القران كلام الله تعالى منزل غير مخلوق مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مقروء بالسنتنا وعليه السلف اجمعون وخالفت المعتزلة في ذكر صفة الكلام زاعما

مسالة قال الشيخ رحمه الله تعالى الاسم هو المسمى وخالفت المعتزلة وليس محل الخلاف في ان المصدر اسم المفعول فذاك لا يقوله عاقل ولا في ان لفظ النار مثلا هي محرقة فذاك ايضا لا يقوله عاقل انما محل الخلاف في انه هل في الازل غير المسمى قال الشيخ ليس في الازل الا الله وقالت المعتزلة اسمه غيره وهو في الازل فقال الشيخ لا نفهم من اسمه سواه فقالوا فكيف تفصل الاسم عن الصفات قال الشيخ وقد انقسمت في الازل فقال الذي افهم من العلم والسمع والبصر ونحوها غير ما افهمه من الذات واما الاسم وهو الله فلا افهم منه الا المسمى وهو الله كما انك لم تقل سمي زيد قائم بل تقول زيد بنفسه قائم ثم فرع الاشاعرة على هذا فقالوا اسماء الله تعالى المدلولة اقسام قسم يقال انه هو وهو ما دلت التسمية به على وجوده وفيه من اطلاق الذات نفسه كقولنا الله تعالى وكقولنا الموجود وقسم يقال انه غيره وهو ما دلت التسمية به على فعل كالخالق والرازق وقسم لا يقال انه هو ولا غيره وهو ما قدمناه من صفات الذات

مسالة قال الشيخ رحمه الله اسما الله تعالى توقيفية لا يجوز لنا ان نطلق عليه اسما وان كان المعنى صحيحا حتى يرد الشرع بالاطلاق عليه وقالت المعتزلة اذا صح المعنى صح الاطلاق واختاره من ائمتنا القاضي ابو بكر الباقلاني فيما حكيته وقيل انه رجع واتفقت بين الشيخ ابي الحسن وابي علي الجبائي من المعتزلة في المسالة مناظرة طويلة

اصل في خلق الافعال [illegible]

[illegible]

قالت لا خالق الا الله تعالى والعبد لا يخلق فعل نفسه ولا يوجده ولا يبتدعه ولا يخترعه والله هو الخالق الموجد المبدع
المخترع قالوا والعبد مع ذلك يحمد ويذم ويثاب ويلام على ما يصدر على يديه من الافعال ما لم يكن فيها من الله جبر وهو
توسط بين المذهبين لطائفتين كبيرتين المعتزلة والجبرية اما المعتزلة فقالوا العبد خالق افعال نفسه وموجدها
ومن ثم يعاقب عليها ويثاب وزعموا ان ما وراء ذلك ظلم وانه لو كان لا يوجد فعل نفسه لما واخذه الله عليه واما
الجبرية فقالوا لا فعل للعبد البتة وهو آلة محضة كالسكين في يد القاطع والمسألة طويلة الذيل وقد الزم علماؤنا
المعتزلة فيها الشرك بالله تعالى والزموا الجبرية فيطلان بعثة الرسل انبياء الله عليهم السلام بيان الاول ان من زعم ان
العبد خالق فان جعله مستقلا بافعاله فقد صير شريكا في الوجود كما يا خير ارادة الله تعالى قالوا وفي مذهبهم تكذيب
للقرآن فان الله تعالى تمدح بانه خالق افعال العباد فقال خلقكم وما تعملون وبانه لا خالق سواه فقال هل من خالق غير الله
وان سواه لا يخلق بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق وبيان الثاني ان العبد اذا كان لا فعل له فما الفائدة في ارسال الرسل وتبيينهم
له سبيل الرشاد ليسلكه وسبيل الفساد ليحذرها قال علماؤنا واذا ابطل المذهبان تعين ان يكون هنالك واسطة
بين الجبر والقدر هي مناط التكليف وهي المشار اليها بقولنا ان له مدخلا وما هي تلك الواسطة هنا تحيرت العقول
واضطربت الاذهان واختلف بائمتنا الانحا فرق وهو المختار يدل نصوص الشرع سلوا عن فهمهم فهم هذه الواسطة
وفوضوا امرها الى الله تعالى وقالوا عرفنا من حيث الجملة الفرق بين حركة المختار والمضطر وبعكل ادراك الفرق بين حركة
المرتعش وحركة الصحيح ومن ثم نقول حرك الصحيح يده ولا نقول حرك المرتعش يده بل نقول يد المرتعش متحركة قالوا وافعال
العباد من القبيل الاول وهي حركة المرتعش بل من الثاني وهذا القدر كاف في فهم الواسطة قالوا والتعبير عنها بانها الطريقة
التي هي مناط التكليف والثواب وفريق حاولوا التعبير عن هذه الواسطة كالقاضي والامام والغزالي فضيق عليهم المسالك ولم يرضهم
الا من حاد عن مذهب الشيخ وزاد على الواسطة امرا منكرا ابقريه او يوقعه في مذاهب المعتزلة واعلم ان هذه الواسطة
التي اثبتها اهل السنة سماها الاشعري بالكسب متبركا بقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وسماها ابو حنيفة
بالاختيار فالخلاف بينه وبين ابي الحسن لفظي وهذه مسائل بين الفريقين الاشعرية والمعتزلة تنشا من هذا الاصل
قال ابو الحسن القدرة لا تصلح للضدين وخالفه المعتزلة وقال الاستطاعة لا تكون قبل الفعل وخالفه المعتزلة وقال بجواز تكليف
ما لا يطاق بل ليس في الوجود الا تكليف ما لا يطاق وخالفه المعتزلة قال ابو الحسن بلغ ذلك العجز صفة قائمة بالعاجز تضاد
القدرة فليس المكلف حال عجزه مكلف ومن ثم منع التكليف واختلف عليه اصحابه في ذلك فمنهم من وافقه ومنهم من قال العجز
عبارة عن عدم القدرة عما من شانه ان يكون قادرا على الفعل والى هذا ذهب الامام فخر الدين   اتفق ائمتنا على
امتناع مقدور بين قادرين وخالف المعتزلة بناء على اصلهم ان العبد خالق فعل نفسه وان الله تعالى قادر على ما يفعله العبد
واتفق الفريقان على تفسير القادر بانه الذي يحصل الاثر منه على وجه القصد والصحة لا على سبيل الوجوب فالنار ليست
بقادرة على حصول الاحراق لانه بطبعها وخاصيتها المخلوقة فيها لا بارادتها واختيارها اذ لا ارادة لها بخلاف الحيوان فانه
ان شاء حرك من هذا الجانب وان شاء حرك من الجانب الاخر وقد ساعدنا في هذه المسالة ابو الحسين البصري من المعتزلة وطائفة

الحنفية المعتزلة ومحل الخلاف مقدور بين قادرين موثرين او قادرين مكتسبين اما بين قادر خالق ومكتسب
ان سمي المكتسب قادرا فلا يمتنع ثم على الحنفية في هذا الاصل سؤال نظيره على الشافعية فاقول قد تعاكس
الفريقان في اصلهما اما الحنفية فقد منعوا قطع الايدي باليد الواحدة فقالوا اذا اشترك جماعة في قطع يد لم
يقطعوا بها لان كل واحد من القاطعين فاعل لمقدور نفسه فيختص كل منهم بالقطع الذي هو مقدوره دون مقدور
صاحبه فكان قطع كل جزء قطعا على سبيل الانفراد فلم يكن قاطعا لليد كلها فكيف تقطع يد في مقابلتها ومن تامل
هذا علم انه مناسب لمن يمنع مقدورا بين قادرين اما من يجوزه فما المانع من ان يكون الاثر صدر عن موثرين لانهما
من يجوز علتين على معلول واحد واما الشافعية فيقال لهم انتم تمنعون مقدورا بين مكتسبين فكيف قطعتم
الايدي باليد الواحدة والجواب عن هذا ذكرته في شرح المختصر وقد وافقنا الحنفية على ان النفوس تقتل بالنفس
الواحدة ولا يصح لهم فرق بين النفوس والايدي   اتفق ائمتنا على انه لا يقع في الوجود الا ما يريده الله
تعالى وانه تعالى مريد لكل الكائنات وان لم يكن امرا بها وفرقوا بين الامر والارادة وقالت المعتزلة بناء على اصلهم
في خلق الافعال قد يقع ما لا يريد ثم قالوا انه لا يريد الشر لانه لو اراده لطلبه وربما قالوا الامر نفس الارادة
والمنكر لا يؤمر به فالمنكر لا يراد وخطاهم اصحابنا في القسمين وهم يشنعون على الاشعرية بانهم جعلوا الفحشاء
مرادة لله تعالى وان الله تعالى ينبغي ان ينزه عن ذلك وليس في هذا تشنيع فان الحكيم قد يريد وقوع المكروه وان لم
يطلبه وليتبين بطشه واخذ القرى وهي ظالمة وانه خلق النار وخلق لها اهلا وعفوه ومسامحته وان يغفر ما
دون الشرك لمن يشاء واصحابنا يشنعون عليهم بجعلهم الرب سبحانه مقهورا مع عباده يجدون ما لا يريد وهذا صحيح
حق فان هذا لازم لهم لا محالة ومن طريف ما يحكى ان الاستاذ ابا اسحاق الاسفرايني ناظر القاضي عبد الجبار في ابتداء حضوره
سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال عبد الجبار افيشاء ربنا ان يعصى فقال
الاستاذ افيعصى ربنا قهرا فقال عبد الجبار ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اساء فقال
الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانقطع عبد الجبار
اختلف اصحابنا في معنى التوفيق والهداية وفي معنى الاضلال والاغواء فقال قوم الهداية خلق الطاعة وقيل القدرة ٩٢
على الطاعة وقيل في التوفيق ما يقرب من هذا والمختار ان الهداية الهام طريق الصواب والاعانة على سلوكها بحيث
تنبعث النفس له ويجري على مقتضاه والتوفيق خلق سلوكها واما الاضلال والاغواء والخذلان فيقابل الهداية
والتوفيق هذا نص مذهب اصحابنا وقالت المعتزلة الهداية ان يرشده سبيل الحق ثم كل من ابصر امكان الاهتداء فقد
هداه الله تعالى وان هو اهتدى افلح وخاب ان هو حاد فهو الذي اضل نفسه وتعلقوا من القرآن بايات يطول الكلام
عليها من اصرحها قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويرد عليهم اصحابنا بنحو قوله تعالى اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده وغيرها والقوم زعموا ان الله لا يضل احدا وانه لو اضله لظلمه وانما الضال اضل نفسه
والكتاب والسنة مشحونان بالرد عليهم وقد قال الله تعالى واضله الله على علم وقال تعالى طبع الله على قلوبهم وقال تعالى ولا ينفع

من انقطعا عليه من ذكرنا ومن غريب ما وقع في هذه الآية ان الزمخشري لما رءاها حجة لاصوله دار حجة لمعتقده
فارق الكلام عليها قد قطع الله وهم المجبرة بقوله واتبع هواه حتى لا تعطفه بالواو ولم يعطف بالفا وهو بمعنى المجبرة
اهل السنة والزمخشري اخذ كلامه هذا من ابي الفتح ابن جني فانه ذكر في كتابه المحتسب ان الفا للترتيب والتعقيب
واستدل بالعطف بالفا في باب المطاوعة نحو كسرته فانكسر قال ومن هنا يتبين في قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه
عن ذكرنا ان المراد من صادفنا قلبه غافلا كما يقال احمدته واجبنته وليس المعنى جعلناه غافلا والا لقيل فاتبع هواه
وبعض نقول قد قطع ابيه وهم القدرية بقوله ولا تطع من اغفلنا قلبه وما ظنوه تاه من الاي ومعنى الكلام على
اصولنا ولا تطع من جعلناه غافلا لاغفاله فاتبع هواه والاغفال والاضلال من الله تعالى ليخلع الهوى من العبد وهذا
مذهب اهل السنة وعلى ابن جني في قوله خلقناه غافلا فانا لا نقول خلق غافلا بل خلق عاقلا وخلقت غفلته فكان
لما وردت عليه الغفلة كما قال الشاعر اتاني هواها قبل ان اعرف الهوى * فصادف قلبا خاليا فتمكنا *
مسألة للرب تعالى ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل يشقي هذا ويسعد هذا وليس بظالم لحسنه
وان شقوا في شيء وقالت المعتزلة يجب عليه رعاية الاصلح ولا يفعل سواه وما يقع في الوجود من المفاسد ليس
باختياره ولا بارادته على ما قدمناه عنهم ونقل انه جرت مناظرة بين ابي الحسن وابي علي الجبائي
المعتزلي في رعاية الاصلح فقال ابو الحسن ايها الشيخ ما تقول في ثلاثة مؤمن وكافر وصبي حضروا يوم القيمة فقال
ابو علي المؤمن من اهل الدرجات والكافر من اهل الهلكات والصبي من اهل النجاة فقال ابو الحسن فان قال الصبي
اي رب لم لا تجعلني من اهل الدرجات فيقول له الله تعالى ليس لك اعمال تحملك هذا المحل قال فان قال الصبي
فلم لا تبقيني الى ان ابلغ سن التكليف واعمل ما به اصير من اهل الدرجات فقال يقول لاني عرفت انك ان عشت
الى ذلك الوقت كنت من العصاة او من الكفار فراعيت مصلحتك وتوفيتك قبل سن التكليف قال الشيخ فيقول
الكافر يا رب ما لي لم لا امتني قبل التكليف او لم خلقتني فانقطع ابو علي وانقطع مسألة لا يجب على الرب
سبحانه وتعالى شيء ولا يستحق العبد باعماله الصالحة شيئا ولن يدخل احد الجنة بعمله كما قال صلى الله عليه وسلم
الا بفضل الله ورحمته والمعتزلة توجب اشياء كالخلق والتكليف واللطف والرزق وايصال الثواب والعقاب
الى المطيع والعاصي وقالوا اذا اتى العبد بالطاعة وجب على الله ان يثيبه لان ذلك قضية العدل وما عداه جور
وقد دخلوا في ذلك فان هذه الافعال من تقدير الله تعالى واستعماله اياه فاي عمل بعد ذلك للعبد ويقدر
ان لا يكون فلله ان يعذب المطيع ويثيب العاصي غير انه لا يفعل ذلك تفضلا واحسانا وهذه المسألة
مما وافق ابو حنيفة المعتزلة مسألة ومن اصول الاشعري رضي الله عنه التي خالف المعتزلة فيها ان افعاله
تعالى غير معللة بمعنى انه لا يفعل شيئا لغرض ولا يبعثه شيء على فعل شيء وقد يفعل بعبده الاصلح له وقد يفعل
الافسد له كما يقضي بايمان المؤمنين وكفر الكافرين ومذهب المعتزلة انه لا يفعل شيئا الا لحكمة واذا قيل لهم فما
الحكمة والمصلحة للكافر في كونه قالوا كفره ليس بفعل الله بل هو الفاعل له بنفسه بناء على اصلهم في خلق الافعال

اصل

اصل لا حكم الا لله تعالى والعقل لا يحسن ولا يقبح خلافا للمعتزلة وهي مسألة مقررة في اصول الفقه اصل
مصحح الرؤية هو الوجود فكل موجود يصح ان يرى كما قرر في موضعه ثم قد ثبت في الاحاديث الصحيحة المعتضدة
بظواهر القران ان المؤمنين يرون ربهم يوم القيمة لا يضامون في رؤيته فوجب اعتقاد ذلك والمعتزلة تقول
ان من شرط المرئي ان يكون في جهة والرب تعالى منزه عن الجهات عند الاشعري وعندهم فمن ثم منعوا الرؤية واهل
السنة والمجسمة على ان الله تعالى يرى والمعتزلة والمجسمة على ان من شرط المرئي الجهة فالمعتزلة لما نفوا الجهة
نفوا الرؤية والمجسمة لما اثبتوا الجهة اثبتوا الرؤية والاشعريون توسطوا فاثبتوا الرؤية ونفوا ان تكون الجهة شرطا
للمرئيات وقد وافقنا جماهير المعتزلة على ان الله تعالى يرى نفسه فهذا مرئي ليس في جهة ووافقونا على انه يرى
عباده فهذا رائي ليس في جهة تنبيه خرج مما ذكرناه ان معتقد كونه تعالى يرى مع انه ليس بجوهر ولا عرض ولا في جهة
انما هو مذهب الاشعرية وخالفهم سائر الفرق اما الفلاسفة والمعتزلة فانكروا الرؤية واما المجسمة والكرامية فاثبتوا الجهة
تنبيه اخر معنى كونه مرئيا انه ينكشف لعباده تعالى رؤية العين كما في غيره من المرئيات مع تنزيهه عن الجهات
والكيفيات وهو امر زائد على العلم العلمي ووقع في كلام الامام في الدرك معنى الرؤية حصول حالة في الانكشاف نسبتها
الى ذاته المخصوصة كنسبة الابصار الى المرئيات وهذا مؤول او محمول على سبق القلم فان ظاهره مذهب المعتزلة
فانهم لما لم يتبين عليهم الايات والاحاديث الدالة على الرؤية يحملونها على هذا ولا ينكرونه تنبيه ثالث من المهمات
البحث عن ان الرؤية هل تزيد الرائي علما لان الخبر ليس كالمعاينة او لا تزيد لان العلم لا يتفاوت وينبني على الاشعري
او يختلف باختلاف الرائين لان منهم من قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا هذا موضع نظر واحتمال فائدة
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ماثور عن علي كرم الله وجهه والناس يستشكلونه وقد سئل ابو الفتوح احمد الغزالي
اخو حجة الاسلام ابي حامد رحمهما الله كيف يقول علي رضي الله عنه ذلك وابرهيم الخليل عليه السلام يقول ولكن
ليطمئن قلبي فقال اليقين يتصور عليه الجحود على ما قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والطمانينة لا يتصور
عليها الجحود وهذا جواب حسن في الفرق بين اليقين والجحود تنبيه ليس للمعتزلة متعلق من الكتاب ولا من السنة
في مسألة الرؤية بخلاف مسألة الهداية فان معهم فيها ظواهر كثيرة وقد حاولت لهم شبهة من كتاب او سنة فلم
اجد الا ان يكون حديث جبريل في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فربما يزعم زاعم ان
في قوله صلى الله عليه وسلم ان لم تكن تراه اشارة الى نفي الرؤية وهذا لا دليل لهم فيه لان المنفي فيه على هذا التقدير
رؤيته في الدنيا وقد اختلف مثبتو رؤية الاخرة في رؤية الدنيا والصحيح ثبوتها للمصطفى صلى الله عليه وسلم
والوقف فيمن عداه وانما قلنا ان الحديث في رؤية الدنيا لان التعبد للعبادة انما هو في الدنيا ثم هذا كله على تقدير
ان يدل قوله ان لم تكن تراه على انتفاء الرؤية وليس كذلك بل ربما كانت فيه اشارة الى جواز الرؤية فائدة نبه
هذا الصنع في اخذ انتفاء الرؤية من الحديث متبع بعض الصوفية في هذا الحديث حيث قال في قوله فان لم تكن اشار الى
مقام الفنا وقوله تراه هو جواب الشرط والمعنى فان فنيت عن الاكوان وصلت الى الرحمن ورايته بالعيان وتوصل

بالحديث الى الاستدلال على الرؤية في الدنيا وقد عرف هذا الرجل ولم يقل لهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ودعواه ان تراه جواب الشرط حطا فانه لو كان كذلك كان مجزوما فان قلت حرف العلة قد يثبت
وتقدير الجزم فيه على حد ولا ترضاها من قول الشاعر اذا العجوز غضبت فطلّقي ولا ترضاها ولا تملّقي
قلت انما يكون ذلك في الضرورة ولا ضرورة هنا بل لو قيل انه عطف على قوله فانه يراك ولا يرتاب ذو فهم في ان قوله
فانه يراك هو جواب الشرط مسئلة الانبياء اصل الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة خلافا للمعتزلة
والقاضي ابي بكر والامام فخر الدين منا و تكملة المصطفى صلى الله عليه وسلم خير خلق الله اجمعين وقد وقع الحق على
على هذا جماعة ممن فضل الملائكة وقالوا استثني من البشر محمد صلى الله عليه وسلم فهو افضل من الملائكة اصل نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم هو الشفيع المشفع وشفاعته مقبولة في عصاة امته يوم القيمة والادلة على ذلك
كثيرة وانكرت المعتزلة الشفاعة بناء على اصولهم الفاسدة ان العبد يستوجب العقوبة بالمعصية ولا يجوز العفو عنه
والمثوبة بالطاعة ولا يجوز تخلفها وينبغي ذكر ذكر مسائل الحشر والنشر وما قبلهما من البرزخ وما ينقلب
فيه الجسد قبل الموت اصل اختلف الناس في الايمان اهو الاسلام ام غيره وذهب ابو الحسن الى انه غيره وان الايمان
هو التصديق والاسلام الاعمال وله دلائل على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة وقالت المعتزلة الايمان هو الاقرار باللسان واعمال
القلوب واعمال الجوارح وهو مذهب اكثر السلف على وجه اخر سنذكره مسئلة الايمان عند ابي الحسن لا يقبل الزيادة والنقص
وما ذكر عنه من قوة الايمان فهو على الحرمين معناه انشراح الصدر وسكون النفس وكثرة الواردات من الانوار وبه قال
ابو حنيفة وطائفة وذهب اكثر السلف الى ان الايمان يزيد وينقص وهو المعروف الى الشافعي رضي الله عنه وعليه الائمة
والبخاري وقد ذهب المعتزلة بان هم انه يزيد وينقص ايضا ووافقوا السلف لفظا عبارتهم عند التحقيق اشد مخالفة لهم من
الاشعري لان السلف يقولون يزيد بكثرة الطاعة وينقص بالمعصية والمعصية لا تزيله بل العاصي مؤمن ما لم يكن معصيته
كفرا والمعتزلة يقولون ان المعصية اذا كانت كبيرة تزيل الايمان وتوجب الخلود في النار فاطلقوا الباب بعمومه الله التي وسعت
كل شيء وخالفوا صريح القران والسنة ثم قيل بم هذا معتقد للتوحيد مصدق بالنبوة قالوا هو خارج كما هو كافر ولا نحكم
مؤمن لما ارتكب من المعاصي ومن هنا قالوا انما المنزلة بين المنزلتين وهم في هذا كله مخالفون للسلف اصل اطبق المسلمون
على ان الايمان متى اعتراه ادنى شك او اختلجه ادنى ريب زال وكان ذلك الطاري كفرا فان الواجب عقد مصمم لا تزحزحه
رياح الشبهات وينبني بعض حسن هنا الاعتقاد وهذا مبني على اصله الذي ذكرناه اصل قال ابو الحسن الاعمال الخواتيم
ولن يضرّ من سبقت منه كفر بعده ما سبق اذا ختم له بالخير ولن ينفع من يعلم منه قطر من ايمان بعد ما سبق اذا ختم له
بالكفران قالوا وما تراه من الاعمال الصالحة الواقعة منهم لا نقطع بانه يختم له بخير ولا نحكم عليها بشيء حتى يوافي ربه ويختم له بها
قالوا وانما هو صلاح باعتبار ما يظهر لنا والرب يعلم ما ينتهي اليه فان علم انه يختم له بموت عليها فهي صالحة وان علم انه يختم له بخلافه
صالحة والحديث صريح في مذهبه حيث قال صلى الله عليه وسلم ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة فيما يبدو للناس ثم يختم له بعمل اهل
النار فيدخلها وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار فيما يبدو للناس ثم يختم له بعمل اهل الجنة فيدخلها قال ابو الحسن ومن ثم قال ان

السعادة والشقاوة لا تتبدل وان السعيد من كتب في الازل سعيدا وهو الذي ختم له بخير قالوا ولو كرما لم يزل الرب راضيا عن سعيد وساخطا على
الشقي من حين له والجياد بالعشوق وانه قد يسلم صورة الايمان ومن ارتد ومات على ردته لم يزل الرب ساخطا من الله
جل وعلى هذا ابن كلام الشافعي رضي الله عنه اذ قال في خطبة الرسالة واشهد به يقدره الذي لا يحصل من النعم بعضه ويؤديه
قدر عليه بما قال الجيلي يحرم الرشم جاء ابن الاسلام لا يحبط عمله استيفائه الى ان بلغ فحقيقته ما خالف في ذلك لان من اصله ان
السعادة والشقاوة تتبدل مسئلة ذهب السلف واكثرهم الى ان الانسان يقول انا مؤمن ان شاء الله وهو مذهب
الشافعي والاشعري والمحدثين واكثر ذلك ابو حنيفة والحنفية يشنعون على من يقول ذلك ويقولون الاستثناء شك في الايمان
وقد تقدم اجماع المسلمين على ان ادنى تردد وشك فيه قادح والشافعية يشنعون على الحنفية ويقولون ان الايمان الخواتيم والموت
ادا لم يشهد له الصادق بحسن الخاتمة متى يقطع له بانه مؤمن حقا ويقطع على الله بنجاة والصواب ان الاستثناء لتعيين الخاتمة
ومن هنا يرتفع النزاع بين الفريقين فيقول الشافعي هل ان الايمان الا عمل فالحنفي في شيء الايمان هو هذا المعنى الذي
فهو حصول الاعمال الصالحة الاستثناء في احد الحالين الحاصل بالايمان لانه مركب عندهم من اعتقاد وقول فمن قال بالشكرى في الايمان مرجعه
الفضل لا من قبل الاعتقاد وقال نقول الايمان الفاصل من هذا سلم انه بغير ادنى تردد في الحال ولكن نحو الحنفي معنى قول ان شاء الله
اني الان على يقين بما هو واجب الان ولكن على تحقيق من الخاتمة لا ادري هل سلم هذا حتى ينتهي ام لا فيكون هو الاستثناء التام
هو نفس الايمان الاعلى الحوالتم ولا تحمل صالح الاعمال الامانات المرء علينا اما لم يقف عليه فانا هو صالح لا بد والقاس وفي
الاحكام الظاهرة لا في نفس الامر فهذا التقرير يقتضي ارتفاع النزاع بين الفريقين لاتفاقهم على ان امر الخاتمة مجهول وان
الاعتقاد الحاصل بضرر ادنى تردد وان الاستثناء مشروط بالوفاة عليه فلم يبق الا انه هل سمي ايمانا او لا يسمى وذلك امر لفظي وذهب
قوم الى ان السلف انما قالوا ان شاء الله تبركا وهذا اعتبار ثابت في محل صورة المسئلة فليس من بينها الا في الشك وكيف يصح مع
الاتفاق على انه ان كان حاضرا كان مصروفا وقد بان المعتقد بما ذكرناه تتمة لا تخفى ان صورة الجواب اذا تقدمت الشرط تمحى
دليل الجواب لا نفسه وقيل نفسه وان ما كان ظاهرا ان يكون مستقبلا فقضى انا مؤمن ان شاء الله تعالى انا توب في المستقبل
ان شاء الله مجزوم لا سواء في المسئلة خلاف اعني ذكر هذا اللفظ ولكن لما عرف ان المقصود ادخال الاستثناء على الايمان
الحاضر اما باعتبار خاتمته واما باعتبار دخول الاعمال فيه لولا لم يترخطا في التعبير فليتنزل هذه الصيغة على ما هو مراد المختلفين
في جواز اطلاقها لتلاقي محل النزاع مسئلة اذا عرف انه ادنى الشكوك اذا جامعت الايمان او طرأت عليه نافته واذا زال كله
تعين ما ورد في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر اي تبلغ روحه راس حلقه وكذا قوله صلى الله
عليه وسلم ثلث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال
ودابة الارض وصدق ذلك قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وقوله تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن
امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا والايات والاحاديث الواردة في هذا المعنى وما كان من الاحكام احد على ما اشرنا اليه من
ان الايمان وهذه الاوقات لا يحصل لانه لا يصل في التصميم الى الحد المعتبر لتشوش الاذهان وعدم استقرارها على عقد صحيح
والزمخشري على قوله تعالى لم تكن امنت من قبل او كسبت كلام عجيب لا يستدل على الاية الا على مذهبه فاحمد الطهورهم لقضايا ان
مطلق الايمان اذا سبق كان ما نفعا وان لم يكن معه اعمال على خلاف ما يعتقدون من ان شرط نفع الايمان حصول الاعمال وان الايمان
لا يكون الا بالاعمال مع الاعتقاد لان الكافر ومن لم يعمل من المعتقدين سواء في الخلود في النار وجعلها لا كسب الخير في الايمان شرط

لمستصفى لان الله تعالى جعل الايمان دليلا له في استئناف كسب الخير وقد بحث في هذا الشيخ الامام العلامة عمدة المحققين ومفتي
فرق المسلمين [illegible] الناظرين [illegible] ابو عبد الله محمد بن يوسف الشافعي ناظر الحصون الاسلاميه وهو الذي نفع الله اهل
هذا العصر [illegible] اطال الله عمره [illegible] ابو [illegible] وذكر كلام
[illegible] فاعترض [illegible] كلام [illegible] وقلت [illegible] اهل السنة ان
المعنى لا ينفع نفسا ايمان الحاضر [illegible] الايمان معه كسب خير [illegible] الايمان [illegible]
وصفين اتصاف [illegible] الايمان [illegible] مع [illegible] كسب الخير [illegible] حسن الله اليه [illegible] لا ينفع الايمان
الحاضر اذا لم يكن سبق مطلق الايمان [illegible] انه ينفع اذا كان سبق ومفهوم قوله لا ينفع الايمان الحاضر اذا لم يسبقه ايمان
معه كسب خير انه لو سبق مطلق الايمان ايضا لا ينفعه فيتعارض مفهوم القسمين اللذين جعلا قسيمين [illegible] ينفع
الايمان السابق مطلقا اعم من الايمان السابق المقيد بكسب الخير فكيف جعل الاعم قسيما للاخص قلت وهو [illegible]
اجله عليه الى جواب اخر بان قلت قد يقال المعنى لا ينفع نفسا ايمانها الحاضر اذا لم يكن سبقه الايمان [illegible]
المتنوع مع الايمان الحاضر [illegible] ايمان سابق وكسب خير لاحق والايمان [illegible] على [illegible] مقتضي ان الايمان السابق
ينفع مطلقا وان لم يكن معه كسب خير وهم يشترطون ان يكون معه الخير وهو الاعمال والوجه الثاني من الاحتمال [illegible]
المراد ان الايمان مع المعاينة غير نافع وهذا الوجه لسيدنا الاب وذكر احسن الله اليه ان ما ذكرته في الجواب ذكره
بعض من جالسه في العلم وهو الشيخ برهان الدين [illegible] رحمه الله قال القاضي [illegible]
الامرين [illegible] من قبل [illegible] ان الايمان وجد الى المعاينة [illegible] كسب الخير فيه [illegible] هذا
المنطوق ذكر المفهوم قلت وهذا اصح تنبيه اذا عرفت ان ادنى [illegible] الى مسئلة [illegible]
وقد عزي الى الاشعري انه لا يصح [illegible] عليه بانه يلزم [illegible] غالب المسلمين لان غالب العوام [illegible] الا المقلد
والمسئلة [illegible] وقد [illegible] عليه اصحابه فقالوا [illegible] منهم الاستاذ ابو القاسم القشيري هذا [illegible]
وما هو المعتزلة في هذه المسئلة [illegible] بعقد صحيح مصمم وقالوا [illegible] المقلد لابد معه من ادنى تردد [illegible]
على بصيرة [illegible] القطع الجازم [illegible] التردد [illegible] فلا ايمان للمقلد وهذا [illegible] الخلاف في المسئلة [illegible]
خلاف [illegible] الاعتقاد [illegible] جازم [illegible] من التردد [illegible] وقد حرر في هذا [illegible] اهل [illegible]
والمحققون ان الخلاف لفظي [illegible] من منع ايمان المقلد [illegible] مع عدم القطع [illegible] الصدر
[illegible] ايمان المقلد [illegible]
بالكلام [illegible] الشافعي رضي الله عنه [illegible]
الظن [illegible] المقلد [illegible]
نفسه وان لم يستطع التعبير عنه على ما يستحضره [illegible] الى انه هل مع التقليد قطع [illegible] القطع او لا قطع
معه [illegible] القطع [illegible] المقلد الى القطع [illegible] المقلد [illegible] الاولى [illegible]
لم [illegible] ولا احد من [illegible] المتكلمون [illegible]
على قانون النظر [illegible] علم الكلام وائمة الاسلام ولا [illegible] القول [illegible]

الا من قبل بدليل عقد مصمم ناشئ عن بصيرة ولو بادلة كامنة في القلب يجدها من نفسه كل مسلم وان لم يستطع التعبير
عنها او عبر عنها على غير طريقة المتكلمين كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على المسير فهيكل علوي بهذه اللطافة
ومركز سفلي بهذه الكثافة اما يدلان على صانع خبير تنبيه اخر من هنا اوجب العلماء النظر في علم الكلام واستدلوا فقد [illegible]
زعم ان النظر فيه حرام واستجهلوا قايله ثم قالوا انه من فروض الكفايات والصحيح عند الوالد رحمه الله انه من علوم الشرع وضعف
قول الفقيه والنووي انه لا يدخل ثم حمله على متكلم لا على قانون الشرع بل على قانون الحكماء اذ [illegible] ظاهر انه ليس من علوم الشرع واذا
عرف انه فرض كفاية فقد [illegible] على القول بان ايمان المقلد صحيح فان قلنا بانه هو التوحيد من ان من منع ايمان المقلد يوجب
على كل احد النظر فهو فرض عين فان قلت فاذا كان فرض عين فكيف يكون ايضا فرض كفاية ولا يحصل اجتماع الفرضين قلت
بل يحصل فيكون فرض كفاية وفرض عين [illegible] فيجب على الناس ان يكون منهم قائم بهذا العلم ويجب على كل
احد على هذا ان ينظر لنفسه نظرا يعصمه من اختلاج الشبهات فايدة لا يستنكر اجتماع الفرضين هنا فقد وجد اجتماعهما
في الحج فانه يجب على كل مستطيع ويجب ايضا احياء الكعبة كل سنة بالحج فمن حج ادى الفرضين وحصل له الثوابان ومن هنا يترجح
اعراب بعضهم في قوله على الناس حج البيت ان من موصولة في موضع رفع على الفاعلية بالمصدر وهو حج اي ان يحج البيت من استطاع
ونظيره عجبت من تطليق هند زيد كما نقل عن سيبويه رحمه الله قال الزركشي في موضع جر بدل بعض من كل هو الناس وضعف
الاعراب الاول بان اضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل قليل حتى قيل لا يكون الا ضرورة ولانه يكون المعنى ان الله اوجب على
الناس مستطيعهم وغير مستطيعهم ان يحج البيت المستطيع وليس كذلك لان متعلق الوجوب انما هو المستطيع لا الناس على
العموم ولقول اضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل ليس ضرورة كما قرره في النحو واما دعوى انه يلزم ان يكون وجب على كل احد ان
يحج المستطيع فاي مانع من ذلك وكونه في الحج شيئان فرض كفاية على الناس ان يحج مستطيعهم وان لم يحج المستطيع اثم الخلق
كلهم وفرض عين على المستطيع وهذا احسن ويشهد له قول اصحابنا ان من فروض الكفاية احياء الكعبة بالحج كل سنة والرافعي
بحث في ان الحج لا يتعين وانه يتغير عنه العرم وفي هذا التقرير ركضيه وقد يرد عليه بوجه اخر غير ان هنا مباحثة هي انه يجب
ان في الحج وضعين فرض كفاية وفرض عين فيظهر ان فرض الكفاية يسقط بان يقوم به المستطيع وغير المستطيع فلا يتعين
لاسقاط الفرض قيام المستطيع به فلو تجشم غير المستطيع المشاق وحج اسقط فرض الكفاية ولا يعوض عن الغير لان الحج لا
يتاتى فيه عن مستطيع بل انه اسقط ما في الحج من فرض الكفاية ولو لم يحج الا العاجز سقط عن الناس كلهم فرض الكفاية ونقول
المستطيع فرض العين واذا حج المستطيع حصل له ثوابان ثواب اسقاط فرض الكفاية وثواب اسقاط ما في ذمته من فرض العين
تنبيه اذا علمت ان الحج لو كان فيه فرض كفاية لا يسقطه غير المستطيع كما يسقطه المستطيع ظهر لك ان هذا الاعراب مدخول
من قبل انه يلزم عليه ان يكون وجب على كل واحد خصوص حج المستطيع لا عموم مطلق حج البيت وعدت الى ترجيح اعراب سيبويه
غير انا نقول قد اعرب الكسائي من شرطيه في موضع رفع بالابتداء وجواب الشرط محذوف اي من استطاع اليه سبيلا منهم فعليه
ذلك وهذا الاعراب من حيث المعنى على ما قررناه ارجح الاعاريب وحاصله ان لله على الناس ان يكون البيت محجوجا وله على
مستطيعهم ان يباشر الحج بنفسه وعنده هذا القول لا ينبغي ان يقدر فعليه ذلك لانه لا يحصل هذا المعنى بل انما يحصل
ما افاده الاول من ان على الناس ان يحج البيت بل يقدر فعليه ان يحج ومن حج يظهر ظهورا قويا من حيث المعنى واما من
حيث الصناعة فقد ضعف بان فيه حذف الضمير الرابط للجملة بما قبلها وحذف الجواب فكان اعراب سيبويه اولى لقلة
الحذف ولكن ان نرجح هذا المجيء الشرط بعده في قوله ومن كفر اصل حقيقة الروح لم يتكلم عليها محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم
مع علمه الذي يقصر عن مقداره الاولون والاخرون فكيف لا نسكت نحن عن الكلام فيها مع علمنا جهلنا بالاثر ما كان وما يكون
والناس فيها اقوال قد بلغت في الكثرة عدد ابن قتيبة المائة اصل الاجال بيد من الله ومن ثم كان المقتول
ميت باجله فقد صادف موته الاجل المضروب المعلوم فمن القتل قطع اجله اذ ليس له اجل سواه ولا فرق بين قتله
وموته حتف انفه الا ان السبب في القتل اختياري وفي الموت اضطراري وتحاشى المعتزلة ابو علي الجبائي وولده

ابو هاشم وذهب الباقون من المعتزله الى ان القاتل قطع اجله المضروب له وانه مات بغير اجله ثم اختلفوا في انه
لولا القتل هل كان يعيش او يموت بفعل الله تعالى فقال ابو الهذيل كان يموت قطعا وقال بعض البغداديين كان يعيش
قطعا وقال بعضهم كان يجوز ان يعيش ويجوز ان يموت ولهم في هذا المقام خرافات كثيرة قال الموجبون لحياته لو مات
لكان ذابح غنم غيره محسنا اليه ولما وجب القود لانه لم يفوت حياته ثم احل بعضهم على اصولهم بانه لو ماتت الغنم
استحق صاحبها عوضا على الله تعالى لتفويت الاغراض الرابع وان القود من حيث مخالفة الشارع او قاتلها
عليه وان علم موته ولهذا لو اخبر الصادق بموت زيد لم يجز قتله مسئلة فان الشبهتان ضعيفتان لا
بعد ان من مباحث المحققين ولكن للمعتزله شبهة هي المعتمد اوله بين محققيهم فلا بد من ذكرها ليقع الجواب عنها
قالوا اذا اتفق هلاك جمع عظيم بسبب حادث من حريق او هدم او غرق او نحو ذلك فلو قلنا انهم ميتون باجالهم وفرضنا
انتفاء ذلك السبب وقلنا انهم يموتون عند انتفائه كما يموتون اذ ذاك بغير سبب ظاهر وذلك خرق للعادة فلا يجوز
والا لبطلت دلالة المعجز فان معجزها انما هو خرق العادات فاذا فرض خرق العادات لاهل بلد بني على اصول المعتزله
الاطلاع على بلد بني ولا اولى على اصول الشارع لم يكن الاستدلال بخرق العادة على المعجز الدالة على النبوة وقد اجاب علماؤنا بانا
على تقدير انتفاء السبب لا نجزم بواحد من الموت او الحياة لان تقدير احدهما اذ ذاك من احكام الغيب فيجوز ان يقال ان الله تعالى
قدر لهم الجميع بتقدير عدم مصادفتهم القتل الحاصل مضروب جاز تفاوتهم فيه وتساويهم ويجوز ان يقال ان ذلك الوقت هو الاجل
المضروب لهم لا غير لكن لو لم يصادف ذلك السبب لصادف سببا اخر وانا اقول الذي اراه ان فرض عدم حصول السبب فرض
مستحيل لانه على اصولنا مقدر الوقوع فما يعدم وقوعه مستحيلا بالغير وتقدير هذا الفرض اقول لو لم يصادف السبب لكانوا
لا محالة اما بسبب اخر ولا بسبب والكتاب والسنة مشحونان بالدلالة على ذلك قال الله تعالى لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب
عليهم القتل الى مضاجعهم وقال تعالى اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وقال تعالى ما تسبق من امة
اجلها والادلة عليه اكثر من ان تحصر وما قيل من بطلان دلالة المعجز غير صحيح فان المعجز امر يقع خارق للعادات
وهذا لا يمكن وقوعه لان عدم حرق من قدر حرقه وغرق من قدر غرقه لا يتحقق في الخارج والا لوقع خلاف
المقدور اصل قال ائمتنا الرزق ما ينتفع به سواء كان حراما او حلالا وقالت المعتزله لا يكون الرزق الا
حلالا فلزمهم ان من لم ياكل في عمره الا الحرام يكون قد مات ولم يرزق اصل اختلف في المشار اليه بانا وانت
فقيل انه الهيكل المخصوص اعني الجثة المحسوسة وهذا القول يعزى الى المتكلمين وقالوا الامدخل للبدن في مسمى
الانسان وليس للاشعري نص في المسئلة صريح وانما قال في كتاب الايمان ما يدل على الاول اذ قال الانسان هو هذه
الجملة المصورة ذات الابعاض والصور وحكى اجماع المسلمين واهل اللغة على ذلك وقال الاستاذ ابو منصور
البغدادي هو مذهب اهل الحق وبدع من خالفه وذهب اكثر المعتزله والحنفيه وابو حامد الغزالي والامام الى
انه امر يغاير الجثة المحسوسة وهو اللطيفة المسماة بالنفس او بالروح وهي المدركة الحساسة وهي المكلف والمطيع
والعاصي والمثاب والمعاقب والمتلذذ والمتالم واما البدن فالة لها وهي الباقية ابدا بعد فناء البدن وهذا هو
القول المختار والسلام وقد عقد بعض الحنفيه المسئلة خلافية بيننا وبين الحنفيه وبنوا عليها مسائل منها ان الزوج
غسل زوجته اذا ماتت لانه عقد على بدنها وبدنها باق فيتمكن من غسلها وقالت الحنفيه ليس له ذلك لان مورد العقد المعنى
الزائل بالموت المفارق للبدن واول هذه المسئلة الفرعية الحق فيها مع الشافعية من غير بناء على هذا الاصل فللزوج غسل
زوجته لان ذلك من اثار الزوجية لا لان المعقود عليه البدن اذ لو كان كذلك لجاز له وطؤها فخرج المسئلة غنية عن هذا
الاصل الضعيف وقد ناقض فيها الحنفيه اصلهم اذ وافقونا على ان لها غسل زوجها اذا مات ومما بين ان الشافعية لم يستندوا
في غسل الزوج زوجته الى هذا الاصل الضعيف انهم جعلوا في باب حكم المبيع نقصان اليد نقصان وصف وقالوا ان الثمن لا
يتقسط عليه اذ لو كان كذلك فليس الاستناد الا ان يكون الرجل يغسل زوجته على ان الشافعية يعتقدون ان المشار اليه بانا الجثة المحسوسة

بابعد

بابعد من استدلالنا بقولهم ان اليد وصف على انه ليس هو الجثة ولي على هذا الاصل كلام طويل ذكرته في كتاب الاشباه
والنظاير اصل تصح التوبة عن بعض الذنوب دون بعض خلافا لابي هاشم المعتزلي وتصح ولو بعد نقضها الف مرة من تاب تاب
الله عليه خلافا لبعض المعتزله وتصح التوبة عن الصغير مع الاصرار على الكبير خلافا لبعضهم اصل كرامات الاوليا
حق خلافا للمعتزله ونقل عن الاستاذ ابي اسحق من الشافعية نفيها وستبعد صحته عنه والمسئلة طويلة الخطب ومن
الفوايد فيها ان الاستاذ ابا القاسم القشيري ذكر انه لا تقع كرامة لولي بولد من غير والد ونحوه وقال ان هذا مما علم بالضرورة او
بشبه الضرورة وعلى هذا هو المختار بصير مستثنى من قولهم ما جاز ان يكون معجزا لنبي جاز ان يكون كرامة لولي
اصل سؤال منكر ونكير وعذاب القبر امور ممكنة اخبر بها الصادق فوجب اعتقادها كونها حقا اصل اعادة المعدوم
واقعة خلافا للجمهور الفلاسفة وكثير من المعتزلة وقال جمهور المسلمين تعاد الاجسام وتحشر ثم اختلفوا فالصحيح انها
تعدم بالكلية ثم تعاد بانفسها وعليه الاكثرون وقيل تفرق الاجزاء تعاد وقيل تعاد الروح في بدن تخلقه لها ثم مثل هذا
البدن ولا يلزم ان يكون هو هو وهذا المذهب باطل لان القران صريح في ان الاعضاء تشهد يوم القيمة على اربابها
ولو لم يكن هي المصاحبة لهم حال الخصوم كانت تشهد بالزور اصل القبر ايضا والميزان وشهادة الجوارح حق
خلافا للمعتزله في كل ذلك اصل الجنة والنار مخلوقتان اليوم خلافا لكثير من المعتزله او اكثرهم ومعاشيهم ابو علي
الجبائي وابو الحسين البصري ثم ذهب اهل الحق والعقلاء من المسلمين الى ان نعيم الجنة وعذاب جهنم دايم مستمر ابد
الاباد ودهر الداهرين وعوض العابضين لا انقطاع له غير انه لا يخلد في النار الا كافر وزعم ابو الهذيل من مشايخ المعتزله
ان الثواب والعقاب ينتهيان الى سكون دايم يوجب اللذة لاهل الجنة والالم لاهل النار وزعم بعض من ادركنا
زمانه ان عذاب النار ينقطع وقد خرق في ذلك اجماع المسلمين وصنف الوالد رحمه الله عنه كتابا في الرد عليه سماه
الاعتبار ببقاء عذاب النار وهذا تمام الاصول التي يتعين فيها الاعتقاد ويضر الجهل بها خاتمة الصحيح من
مذهب الشافعي رضي الله عنه ان مذهب الاشعري وعليه اكثر الفقهاء من المذاهب كلها انا لا نكفر احدا من اهل القبلة
وقد اخذ ابن الرفعة الخلاف في التكفير على قاعدة الشافعي رضي الله عنه من اختلاف قوله فيمن نكح امراة على انها
مسلمة فلم تكن مسلمة قال وقال ان ذلك اختلاف فيه في ان اختلاف الصفة هل هو كاختلاف العين والقول بالصحة وهو
الجديد الصحيح ماخذه ان المعقود عليه معين لا يتبدل بالخلف في الصفة يوافقه ان الصحيح عدم التكفير والقول بالفساد
ماخذه ان اختلاف الصفة كاختلاف العين ولو اختلف العين كما لو قالت زوجني من زيد فزوجها من عمرو لم يصح ووافقه
الوالد على هذا التوجيه الا انه استشكله بان الاصح فيما اذا قال بعتك هذا الفرس فكان بغلا عدم الصحة والبحث
المعتزله فكون من خالف مذهبها وقال عبيد الله بن الحسين العنبري قام معيد عن كل من الطوايف من المسلمين
المختلفين في الاصول اذا بلغوا في الاجتهاد جهدهم وكان يقول في مثبتي القدر هولاء عظموا الله وفي نفاته هولاء نزهوا
الله وربما نقل عنه انه صوب الفريقين وربما بالغ قوم فنقلوا عنه تصويب كل من اجتهد وان لم يكن مسلما وحط الوزر
عنه وهذا ان في حق الكفار لم يبلغنا عنه ولو صح عنه لكفر بذلك وخرج بقوله عن اقوال اهل الملة اصول كلاميه
لا يوجب الجهل بها كفرا ولا فسقا اصل في تمييز العلة والسبب العلة والسبب يشتركان في ترتب المسبب والمعلول
عليهما ويفترقان من وجهين احدهما ان السبب ما يحصل الشي عنده لا به والعلة ما يحصل به والثاني ان المعلول لا واسطة
بينه وبين علته والمسبب يتوسط بينه وبين سببه واسطة وهذا الامر لا يختص بالعقليات بل هو في الشرعيات ايضا
عرفنا في الشرعيات فقد عرفنا ان العلل لا تحكم بانفسها وانما الحاكم الله تعالى والمعنى عندنا بكونها موثرة غير المعني عند
المعتزله على ما ستبين وقد ذكر العلماء في الفقهيات ان الفعل الذي له مدخل في زهوق الروح ان لم يوثر في الزهوق
ولا فيما يوثر فيه فهو الشرط كحفر البير التي تردى فيها متردّ وان اثر فيه وحصله فهو العلة كالقد والحز وان لم يوثر في الزهوق
ولكن اثر في حصوله فهو السبب كالاكراه ولا يتعلق القصاص بالشرط قطعا ويتعلق بالعلة قطعا وفي السبب خلاف

وتفصيل معروف في الفقهيات وللرافعي على الغزالي اعتراض لا يتعلق بغرضنا الان وليس هو ايضا بمقبول واذا تبين
ان العلة فوق السبب بان تقديم الشرع في نظائر رتبة السبب عن المباشر كما ذكر في كتاب الجراح ومن نظائر المسئلة لو ان
رجلا فتح زقا لمحصور من مالكه فخرج ما فيه والمالك يمكنه التدارك فلم يفعل ففي وجوب الضمان على الفاتح وجهان ولو
راه يقتل عبده او يحرق ثوبه فلم يمنعه مع قدرته على المنع وجب الضمان قطعا وجها واحدا والفرق ان القتل والتحريق مباشرة وفتح
الزق سبب فقد سقط حكمه مع القدرة على منعه بخلاف العلة لا تستقل اثرها في نفسها وانما قلنا قد سقط حكمه ولم نجعل
السقوط مطردا لان الانسان لو صال عليه بهيمة غيره وامكنه الهروب فلم يهرب ففي الضمان وجهان احدهما الا ضمن
وجوب عدم هربه مفرطا في حق نفسه والثاني يضمن لوقوع الصيال وهذا الوجه ارجح منه في مسئلة الزق لان الانسان قد يحصل
له عند الصيال دهشة تشغله عن الدفع ـــــ تحرير ما ذكرناه الفرق بين العلة والسبب وقد زعم قوم انه
لا فرق بينهما وليس بجيد بل الفرق بينهما ثابت في الشرع كما بيناه وعند اهل اللسان لان اللغويين قالوا السبب ما يتوصل به
الى غيره ومنه سمي الحبل سببا وذكروا للعلة معاني تدور على القدر المشترك منها على انها امر يكون عنه امر اخر ولا حرج عليك
اذا قلت امر يؤثر في اخر لانك هنا متكلم على المعنى اللغوي ولانا لا نعني هنا بالتاثير الاختراع بل ما عنه في مستمر العادة
الامر المختلف ولان النحاة او اكثرهم ذكروا ان اللام للتعليل ولم يقولوا للسببية وقال اكثرهم الباء للسببية ولم يقولوا للتعليل
وقال ابن مالك الباء للسببية والتعليل وهذا تصريح بانهما غيران ومثل للسببية بقوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم
وللتعليل بقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وذكروا ايضا باء الاستعانة ومعنى الاستعانة غير معنى السبب والعلة
فان قلت اكشف لي الغطاء عن ذلك لينتفع بتفهم ما انت بصدده قلنا الباء الداخلة على الاسم الذي لوجوده اثر في وجود
متعلقها تلك ثلاثة اقسام باء الاستعانة وباء السببية وباء العلة وذلك لانها ان صح نسبة العامل الى مصحوبها مجازا فهي باء الاستعانة
نحو كتبت بالقلم وتعرف ايضا بانها الداخلة على اسماء الالات والا فان كان التعلق انما وجد لاجل وجود مجرورها فهي باء العلة
نحو فبظلم الا ترى ان وجود التحريم ليس الا لوجود الظلم وتعرف بانها الصالحة غالبا لحلول اللام محلها وقد [illegible]
نحو غضبت به وغضبت له والا يكن التعلق لذلك فهي باء السببية نحو فاخرج به من الثمرات رزقا لكم الا ترى ان اخراج الثمرات
مسبب عن وجود الماء ولم يكن لاجل الماء بل لاجل مصلحة العباد وبهذا التقسيم ظهر لك ان باء الاستعانة لا تقع في الافعال المنسوبة
الى الله تعالى الا ان تكون على ضرب من التجوز وهذا الذي ذكرناه في تقرير ما هو عند اهل اللسان ليس مما نحن فيه ولكنا اردنا ان
نتبرع ونبين ان ما سلكناه شرعا من الفرق بين العلة والسبب ليس ببدع ولا منكر بل هو كائن عند اهل اللغة ـــ مسئلة
خلافية عظم فيها تنازع الفريقين الشافعية والحنفية تتعلق بالاصل المشار اليه قال علماؤنا الشرط اذا اتصل بالسبب ولم يكن
مبطلا كان تاثيره في تاخير حكم السبب الى حين وجوده لا في منع السببية مثاله اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالسبب
قوله انت طالق والشرط الداخل عليه وهو قوله ان دخلت لا يؤثر في قوله انت طالق شيئا بل في حكمه وانما قلنا انه لا يؤثر في قوله
انت طالق لان انت طالق ثابت مع الشرط كما هو ثابت بدونه غير ان الشرط اوقف حكمه الى وقت فتاثير الشرط انما هو في منع حكم
العلة لا في نفس العلة فمثلا لو لم يقترن به الشرط لثبت حكم العلة وربما عبروا عن هذا بان الشرط لا يبطل السببية ولكن يؤخر
حكمها فالسبب منعقد ولكن الشرط يوقفه ويؤخر حكمه فاذا ارتفع الشرط عمل السبب عمله ومن ثم يقولون الصفة وجود الايقاع
والشرط عندهم كالمعترض يضر ولا ينفع اذ لا مدخل له في التاثير نفيا واثباتا وانما هو يوقف عن الحكم ومن هنا يعلم انها اذا
دخلت الدار طلقت لكونه قال ان دخلت فانت طالق لا لكونها دخلت ولعلمائنا في الخلافيات كلام منتشر على هذا حاصله ما
ذكرناه وزبدته ان من علق الطلاق فقد وجد السبب والمعلق انما علق السبب لا نفيه وقال ابو حنيفة الشرط يمنع انعقاد السبب
في الحال وربما قال الشرط داخل على نفس العلة لا على حكمها قال والشرط يحول بين العلة ومحلها فلا تصير علة معه هذا ايضا
خلاصة مذهبه وظهر عند التحقيق مذهب الشافعي لان الشرط كما قدمناه لا مدخل له في التاثير فكيف يمنع العلية وعلى هذا
الاصل مسايل منها منع تعليق الطلاق او العتق بالملك عندنا لانا قلنا فاذا قال ان تزوجتك فانت طالق او ان ملكتك فانت حر لم ينفذ
وكان لغوا لا يؤثر شيئا لانه لم يصادف وقت التعليق محلا قابلا لما تصرف به فيه وقد بينا ان التعليق لا يمنع السببية واذا لم ينعقد

انعقدت وانعقاد الطلاق والعتق في غير زوجة ورقيق غير معقول وقال ابو حنيفة بناء على اصله ان مانع التعليق
السببية لم يكن منعقدا فلم يكن الطلاق والعتق في غير مملوك بل انما هو في مملوك لان العلية تاخرت الى زمن الملك فالموجود
وقت التعليق لفظ العلة لا نفسها وقد قطعها التعليق ولذا تبين ماخذ الخصوم علم ان استدلال من يستدل عليهم من
اصحابنا بحديث ليس على الرجل طلاق فيما لا يملك ولا عتاق فيما لا يملك ليس بتام فانهم يقولون الطلاق
والعتاق فيما نحن فيه ليس فيما لا يملك بل هو في المملوك لانه لا يقع الا عند الملك وابو حنيفة يقول انا قايل بموجب
الحديث فطلق من يرد على ان يبين انعقاد السبب قبل وجود الصفة واذا عرف هذا عرف اضطرار من يستدل من
الفقها بمثل هذه الظواهر الى معرفة هذه الماخذ المختلف فيها بين الايمة نعم اصحابنا يروون حديثا اخر نصا في المسئلة
وذاك المعتمد عليه انما الكلام في الاستدلال بهذا اللفظ ـــــ قد عرفت حكم كلمة الشرط المتسلط على الاسباب
وان الشافعي رضي الله عنه يقول انها لا ترفع السببية بل توقف حكمها وابو حنيفة يقول بل ترفعها ولكن لا مطلقا
بل الى وقت وجود الصفة وبالغ شريح القاضي فقال بمذهب الشافعي في انعقاد السببية وزاد ان الشرط يلغو بالكلية
لكونه ورد قاطعا للشي بعد مضي حكمه فقال اذا علق الطلاق تنجز في الحال وهذه مبالغة وقول ضعيف وبالغ ابن
حزم في مذهب ابي حنيفة فقال بل زاد ان الشرط يمنع انعقاد السبب مطلقا وان الطلاق المعلق لا يقع راسا وجدت
الصفة ام لم توجد وهذا خرق للاجماع فتلخص من هذا ان الشرط الداخل على السبب قاطع له عند ابن حزم راسا ومقابله
قول شريح انه فاسد في نفسه غير معترض السبب بشي ولكن شريح يقصر ذلك على ما اذا بدا بالسبب قبل الشرط ولا
يقوله فيما اذا عكس فقال ان دخلت فانت طالق والفريقان لا يلغون الشرط ثم اختلفوا فاشدهم اعمالا له الشافعي رضي الله عنه
حيث قال انه منتصب سببا في الحال ومن ثم قال يستدعي محلا قابلا ويتلوه مالك فانه قال لا ينعقد في الحال ولكن يصير
متهيئا لان يكون سببا في ثاني الحال ويتلوه ابو حنيفة فانه قال لا ينعقد في الحال ولا يكون متهيئا وانما ينعقد في ثاني
الحال واعلم ان مالكا واحمد بن حنبل رحمهما الله سلكا في المسئلة سبيلا غير السبيل التي سلكها الشافعي وابو حنيفة
فمالك فرق بين التعميم فقال فيه بمذهب الشافعي والتخصيص فقال فيه بمذهب ابي حنيفة اذ قال ان قال كل امراة
اتزوجها فهي طالق لغا وان قال اذا تزوجت فلانة فهي طالق صح وجعل كونه متهيئا في الحال محلا بالنسبة الى الخصوص
دون العموم وهو فرق غير متضح واحمد بن حنبل فرق بين العتق فقال يصح تعليقه قبل الملك لتشوف الشارع اليه
والطلاق فقال لا يصح لانه غير مطلوب شرعا وهذا منزع اخر لا تعلق له باخذ الخصوم من الجانبين ومنها اعني من المسايل المرتبة
على ان السبب هل انعقد في حال التعليق كما يقول الشافعي او لم ينعقد كما يقول ابو حنيفة الصحيح عندنا في
رجوع الشهود ان الغرم على شهود التعليق دون شهود الصفة في الطلاق والعتق وفي وجه اراه مذهب
ابي حنيفة انه عليهم جميعا ومنها مسايل اخر تركت ذكرها اختصارا وامعنت فيها في كتاب الاشباه والنظاير
فايدة اذا عرف ان الشرط لا يبطل السببية بل يوقف اثرها الى زمان وجوده فهذا يستعمل في كل قيد
يرد على مطلق او خصوص يرد على عموم فاذا قيل اعتق رقبة ثم قيل رقبة مؤمنة فقيد الايمان يبين ان الكفر
مانع من الاجزاء مع قيام المقتضي واذا قيل اكرم العلماء الا ان يعصوا فهذا الاستثناء يصير حالة المستثنى
مانعة من عمل المقتضي عمله ولا يلغي اللفظ بالنسبة اليها وتظهر فايدة هذا في مسايل نذكر منها حسنا وهو ان محمد
بن الحسن صاحب ابي حنيفة استفتي في رجل ترك ولدين جايزين واوصى لاجنبي بمثل نصيب احدهما الا ثلث جميع
المال فافتى بان الوصية باطلة وعرضت المسئلة على ابي العباس بن سريج فغلط محمد بن الحسن وقال بل هي صحيحة

ولا عتق فيما لا يملك

دفعة واحدة

لانه السبب

وتصح من تسعه لكل ابن اربعه وللموصى له سهم واحد وتوجيهه انه لم يوص بالزايد على الثلث مطلقا بل الزايد
عليه موصوفا بان الثلث يخرج منه مضافا بالزايد مضموما اليه الثلث مخرجا منه فلما اوصى بمثل نصيب احدهما
الا الثلث جميع المال كان موصيا بالقدر الزايد من نصيب احدهما على ثلث الاصل فصحت هكذا فان المال ستة
اسهم بين الاثنين فاوصى مثل نصيب احدهما فصار تسعة فاستثنى الثلث وهو ثلث الاصل وذلك
سهمان من ستة فبقي سهم من التسعه قلت ويمكن ان يقال هو استثنا مستغرق وكانه استثنى ثلثا من ثلث
فصح من ثلثه لكل واحد منهم غير ان ابن سريج لا يسلم الاستغراق لانه يجعل الموصى به الثلث او زياده مخرجا
منه ثلث الاصل الموصى به لا ثلث الاصل مطلقا وقد عد الناس هذا من محاسن ابن سريج وعندي انه اخذه
من الشافعي رضي الله عنه في المسله التي نقلها الربيع عنه قال الربيع سيل الشافعي عن حالف قال لامراته ان كان
في كمي دراهم اكثر من ثلثه فانت طالق فكان في كمه اربعه فاجاب بانه لا يقع عليه طلاق لانه ليس في كمه دراهم
هي اكثر من ثلثه اذ ليس في كمه السايل شي زايد على الثلثه الا درهم واحد والمعلق عليه دراهم موصوفة بانها اكثر من
ثلثه ولم توجد فقال السايل امنت بمن فوهك هذا العلم فانشا الشافعي رضي الله عنه يقول ابياتا مشهورة قلت
وصورة المسله كما ترى فيمن قال ان كان في كمي دراهم اكثر من ثلثة فلو لم يقل دراهم بل اقتصر على قوله ان في كمي اكثر من
ثلثه فيقع الطلاق صرح الاصحاب بتصحيح نظيره في باب الاقرار اصل اختلف ايضا في ان العله هل تقارن
المعلول او تسبقه في الزمان والمختار الثاني وهو ما نص الوالد رحمه الله في مصنفاته غير اني سمعته مستدلا على الاول بقوله
تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وهو دليل جيد على المقارنه والقول بالاقتران الا انه مذهب المعتزله ويبنى على الخلاف
مسايل فقهيه صح فيها كثرة لحصر منها فرعا واحدا بالذكر هنا لما فيه من كثرة الفايده فرع قال ان اعتقت غانما
فسالم حر ثم اعتق غانما في مرض موته ولم يخرج من الثلث الا احدهما فالمذهب تعين غانم للعتق ولا قرعة لانا لو
خرجت على سالم ورق غانم لم يحصل شرط عتق سالم وبعضهم يقول في التوجيه عتق سالم ترتب على عتق غانم والاسبق اولى
بالنفوذ قال الرافعي في الوصيه لكن سياتي في الطلاق ان مثل هذا الترتيب لا يقتضي سبقا زمانيا وانما يثبت
الاولويه لما هو الاسبق في الزمان فالتوجيه الاول اصح وذكر ان الحكم فيما لو قال فسالم حر في حال اعتاقي غانما كالحكم في المسله
قال ابن الرفعه وستعرف في الطلاق وفي العتق في الفرع المذكور خلافه قال وعجبت ذكر منه وفي الشامل ان القاضي
ابا الطيب قال في تعليقه اذا قال اعتقت سالما فغانم حر في حال اعتاقي سالما وسر الابعد لان اعتاق سالم جعله شرطا
والمشروط لا يصح وجوده مع الشرط ولا قبله وعن الشيخ ابي حامد نحوه اذ قال ليس هذا بصحيح لان الاعتاق هو الايقاع
ولا بد من ترتب الوقوع عليه فيودي ذلك الى ان يسبق عتق غانم عتق سالم قلت والذي يظهر في مسله اذا
اعتقت غانما فسالم حر التخريج على ان العله مع المعلول او سابقه فان قلنا سابقه فتعين غانم واضح وان قلنا
بالمعية فلا يخفى انها سابقه بالرتبه وذلك كاف في تعين غانم واما مسله التقييد بحال اعتاق غانم فيظهر ان يقال ان
قلنا بسبق العله فهذا اللفظ متدافع اذ شرط عتق هذا سبق عتق هذا فكيف يكون معه فيفسد اللفظ او يخرج عن كونه
علة وان قلنا بالمعيه فقد يقال بالتدافع ايضا لان عتق سالم يعلل بعتق غانم لا بعتق بعضه وعتقه جميعا لا يمكن لان
فيه دفعا للعتق عن غانم والتبعيض يودي الى ان لا توجد الصفه في سالم واذا لم توجد لم يسبق لعتق غانم معارض فيودي
عدم عتقه الى عتقه وهو دور كما ترى ولعل القاضي والشيخ الى هذا التقرير اشارا وقد يقال بتعين غانم لكونه العله
وهي ان لم تسبق المعلول زمانا سبقته رتبة فكانت اجدر وقد توجد العله بغير المعلول لمانع اما معلول بلا علة فمحال
وبهذا يتبين لك ان المسلتين ليستا سوا اذ لا يحتمل في الاولى بطلان اللفظ البته وهذا الاحتمال في المسله الثانيه

بعضهم

بعضهم ان القاضي ابا الطيب نفسه قال هو وغيره كما نقل الرافعي في كتاب العتق اذا قال احد الشريكين
لشريكه الموسر اذا اعتقت نصيبك فنصيبي حر حال اعتاق نصيبك وقلنا السرايه تحصل بالاعتاق انه يعتق
على الشريكين معا قلت ولا تدافع هنا لان هذا النصف معتق بكل تقدير وذهب القفال والشيخ ابو علي الى
انه يعتق على القول له قال لان المعلق لا يقارن المعلق عليه بل يتاخر لا شك وانه لو قال ان اعتقت نصيبك فنصيبي
حر فاعتق سرى لان السرايه قهريه لا مدفع لها وموجب التعليق قابل للدفع بالبيع ونحوه وقد بان لك ان هاتين
المسلتين ليستا سوا ولكن تعجب ابن الرفعه من الرافعي لاجل المنقول عن القاضي يوجب تعجبا منه لاجل
سقوطها عن القاضي فرع قال لعبده ان تزوجت فانت حر ثم تزوج في مرض الموت باكثر من مهر المثل ولم
يف الثلث كل من الزياده على المهر وقيمة العبد بل احدهما فعتق المهر لكن قاله الاصحاب وحاول
الرافعي تخريجه على ترتب المعلول على العله فان قلنا بالمعيه وزع على الزيادة وقيمة العبد وذكر ان الاصحاب
صرحوا بالترجيح فيما لو قال فانت حر في حال تزوجي قلت فاما تصريحه بالفرق عن الاصحاب فهو شاهد للفرق
في المسله قبلها على خلاف ما ادعاه هو واما ما حاول تخريجه ففيه نظر لان المعلق عليه التزوج لا المهر والمهر
معلول التزوج كما ان العتق معلوله فزمانهما واحد فان كان المعلول مع علته فهما مع التزوج والا فهما بعده الا ان
يجعل نسبة المهر الى التزوج نسبة السرايه الى العتق لانه قهري فيسبق العتق لانه معلق قابل للدفع كما تقدم في الفرع
قبله فصل وقد اتينا على مهمات المسايل التي خالف ابو الحسن والمعتزله فيها مع ما اوردناه في اثنايها من
الفوايد وحذفنا ما هو شهير في الكتب من الاستدلالات واقتصرنا على ذكر ما العلل الناظر فيه لا يجد كثيرا منه الا في هذا
المجموع واما المسايل التي بين ابي الحسن والفلاسفه الذين هم في الحقيقة قدوة المعتزله فانها اقل عددا ولكنها
اعظم وقعا وعدها على ثلث مسايل يحكون الفلاسفة ولم يقل بواحد منها احد من المعتزله احدها مسله
قدم العالم وقولهم ان الجواهر كلها قديمة والثانيه انكارهم علم الله تعالى بالجزئيات والثالثه انكارهم حشر الاجساد
وبحشرها فهذه الثلث لا تلايم الاسلام بوجه وهي كفر صراح ثم لهم وراء ذلك كلمات يستحسنها بعض من يقف عليها
فما قيمة لا طايل تحتها البعض منها هو الغنيمه البارده فليس منها الا ما فيه ما لا ينفع في الدين واما ما يؤدي الى
هدم قواعد الاسلام من حيث لا يتفطن لها من يتوغل فيها فحسم بابها بالكليه حسما اولى من الوقوع فيما لعله يؤدي
الى هدم الاسلام هدما وسا ذكرها تقسيمين حررتهما احدهما على طريق الشيخ ابي الحسن شيخ السنه واتباعه
رضي الله عنه وعنهم والثاني على طريق الحكما ارجو ان الاول يغني عن اكثر كلام المتكلمين وان الثاني يغني عن اكثر كلام
الحكما لا خاطرهما بغالب ما يتكلم فيه الفريقان تقسيم على طريقه الشيخ بحسب اسرها المعلوم عنده اما
اما معدوم او موجود الاول المعدوم وهو اما ممكن او مستحيل والثاني الموجود وهو اما واحد او كثير وهذه
عبارة المتكلمين وعبارة الحكما عن الواحد الواجب وعن الكثير الممكن وتبعهم في التعبير لا في الاعتقاد اكثر المتاخرين
من العجم المنتمين الى مذهب اهل السنه الاول الواحد وهو واجب الوجود وهو الشي الذي لا يقبل
القسمه ولا الاشتباه بوجه من الوجوه وهو الواحد الاحد الفرد الصمد سبحانه وتعالى الثاني الكثير وان شيت قل الممكن
وان شيت قل الاثنان عبارات عن معنى واحد وهو ثلثه اقسام احدها المثلان وهما الموجودات المشتركان في
الصفات النفسيه ويلزمهما المشاركة فيما يجب ويمكن ويمتنع ولذلك قيل في تعريفهما ما يسد احدهما مسد
الاخر ونعني بالصفه النفسيه الذاتيه اي ما تعود الى نفس الذات لا الى معنى زايد وثانيها الضدان وهما معنيان
يستحيل لذاتيهما اجتماعهما في محل من جهة كالسواد والبياض فقولنا معنيان يخرج العدم والوجود والجوهر والعرض
والقديم والحادث وقولنا يمتنع اجتماعهما يخرج نحو السواد والحلاوه وقولنا لذاتيهما يخرج العلم بالحركة والسكون معا
وقولنا من جهة يخرج نحو الصغر والكبر والقرب والبعد فلا يوجب للعقل تضادا في الامور الاعتباريه وثالثها الخلافان

وهما غير الاولين ويرسمان بانهما موجودان لا يشتركان في صفة النفس ولا يمتنع اجتماعهما الا لذاتيهما في محل من جهة
كالبياض والحلاوة فهذا تقسيم جار على راي المتاخرين على انكار الاحوال وانكارها هو المختار ولامام الحرمين في
المسالة قولان والذي مال عليه القول بانكارها كما هو مذهب الشيخ والحال صفة لموجود لا يوصف بوجود ولا عدم
تقسيم على طريقة الحكماء ومن سلك سبيلهم من الاسلاميين الشي اما واحد او كثير الاول الواحد فاما ان
لا ينقسم وهو الواحد بالشخص واما ان لا يقبل القسمة فهو الواحد الحقيقي وهو ثلاثة اقسام لانه اما ان لا يكون
له مفهوم سوى انه لا ينقسم فذلك الواحد او يكون فاما ان يكون ذا وضع والمعنى بذي الوضع انه بحيث يشار اليه اشارة
حسية وذلك النقطة اخر الخط او لا وهو العقل المفارق واما ان يقبل القسمة وذلك ضربان احدهما ان يقبل القسمة الى اجزاء
متشابهة وهو الواحد بالاتصال كالجسم الواحد وثانيهما الى اجزاء مختلفة القسم الثاني من قسمي الواحد ان يكون وهو
كثير من جهة واحد من جهة ونظرا لذلك الواحد المنقسم وجهة الوحدة فيه اما ذاتية للكثرة او عرضية الاول الذاتية
وهي ثلاثة اقسام لانها اما تمام الماهية وهو الواحد بالنوع كزيد وعمرو واحد باعتبار نوع الانسان او جزوها
وذلك اما تمام المشترك وهو الواحد بالجنس كزيد والفرس في الحيوانية او لا تمامه لا تجزيها وهو الواحد بالفصل
كزيد وعمرو في الناطقية الثاني العرضية وهو الواحد بالعرض وذلك ثلاثة اضرب لانها اما بالموضوع كما يقال الضاحك
والكاتب واحد بالانسانية او بالمحمول كما يقال للقطن والثلج واحد في البياض او لا هذا ولا ذا وهو الواحد بالنسبة
كما يقال نسبة النفس الى البدن نسبة الملك الى المدينة القسم الثاني من قسمي الموجود الكثير وهو الغيران
لا كل شي عند الحكماء متغايران وان شئت قلت وهو الاثنان فان اشتركا في تمام الماهية فمثلان والا فمختلفان
والمختلفان اما متلاقيان ان اشتركا في موضع كالسواد والحركة فانهما يعرضان الجسم والمتلاقيان متساويان ان صدق
كل منهما على كل ما صدق عليه الاخر كالانسان والفرس ومتداخلان ان صدق احدهما على بعض ما صدق عليه الاخر
فان صدق الاخر على جميع افراده فالاخر هو الاعم مطلقا كالانسان والحيوان فان الانسان صادق على بعض ما
يصدق عليه الحيوان والحيوان صادق على جميع افراد الانسان وان لم يصدق الاخر على جميع افراده بل على بعضها
فكل منهما اعم من الاخر من وجه واخص من وجه كالحيوان والابيض فان كل واحد منهما يصدق على ما يصدق عليه
الاخر وان لم يشتركا في موضع فهما متباينان والمتباينان المتقابلان اي اللذان يمتنع اجتماعهما في موضع
واحد احتراز من الجسم الابلق فان المتقابلين اعني السواد والبياض قد اجتمعا فيه لكن لا في موضع واحد
لكونهما ليسا في موضع واحد وقولنا من جهة واحدة احتراز عن مثل زيد الذي يكون ابنا لعمرو وابا لبكر فان المتقابلين
اعني الابوة والبنوة قد اجتمعا فيه لكن لا من جهة واحدة بل من جهتين وقولنا في زمان واحد احتراز عن مثل
انسان صحيح في وقت مريض في اخر فان المتقابلين اعني الصحة والمرض قد اجتمعا ولكن في وقتين فان كان
المتقابلان وجوديين وامكن تعقل احدهما بالذهول عن الاخر فضدان كالسواد والبياض وان لم يمكن
تعقل احدهما بدون الاخر فمضافان كالابوة والبنوة وان كان احدهما وجوديا والاخر عدميا فان اعتبر كون
الموضوع مستعدا للاتصاف بالمقابل الوجودي بحسب شخصه او نوعه او جنسه كالبصر والعمى بالنسبة الى
زيد الذي صار اعمى والاكمه والعقرب فملكة وعدم حقيقيان وان اعتبر في ذلك وجود الموضوع في وقت
يمكن اتصافه بذلك الامر الوجودي كالملتحي وعدم اللحية بالنسبة الى الكوسج والامرد فان معنى الكوسج من لا
لحية له في وقت شانه فيه ان يكون ملتحيا فهو عدم الشي عن من شانه ان يكون في ذلك الوقت متصفا بخلاف
الامرد فانه عدمها لا في من شانه ذلك فهذا هو العدم والملكة المشهوران وان لم يعتبر لا هذا ولا هذا فهو
السلب والايجاب كزيد كاتب وليس كاتب فظهر ان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين وينقسم ذلك الى ضدين
ومتضايفين وقد يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا وينقسم الى العدم والملكة الحقيقيين والمشهورين والسلب
والايجاب وهي ان يكونا عدميين كالعمى واللاعمى اورده بعض المتاخرين على الحكماء وانا اقول جوابه ان اللاعمى صورته صورة

سلب وليس سلبا لانه عبارة عن الابصار فهو وجودي والعمى حينئذ ان جعلناه ايضا وجوديا فذلك من تقابل
الضدين وان جعلناه عدميا فهو السلب والايجاب فالتقسيم صحيح حاصر على قواعد القوم ومورده المعلوم وان
شئت قل الشي لان المعدوم عندهم شي فالشي والمعلوم اعم من الموجود والتحقيق وقد صح لكن بعد ان الشي عندهم
عشرون قسما واحد بالشخص حقيقي ووحدة حقيقي نقطة حقيقي مفارق وواحد بالتشخص قابل القسمة الى اجزاء
متشابهة وهو الواحد بالاتصال قابل للقسمة الى اجزاء مختلفة وهو الواحد بالاجتماع واحد منقسم بالنوع
بالجنس بالفصل واحد منقسم بالعرض بالموضوع بالمحمول بالنسبة اثنان مثلان مختلفان متلاقيان متساويان
متداخلان [illegible] اعم مطلقا اعم من وجه متقابلان وجوديان ضدان مضافان
ملكة حقيقيان مشهوران سلب وايجاب وان اختصرت فقل الشي عندهم وحدة نقطة مفارق واحد
الاتصال واحد الاجتماع واحد النوع واحد الفصل واحد الجنس واحد الموضوع واحد المحمول واحد النسبة مثلان
متساويان اعم واخص مطلقا اعم واخص من وجه ضدان مضافان عدم وملكة حقيقيان عدم وملكة مشهوران
نقيضان وقد من لي نظم ذلك في ابيات مختصرة ليسهل حفظه فقلت

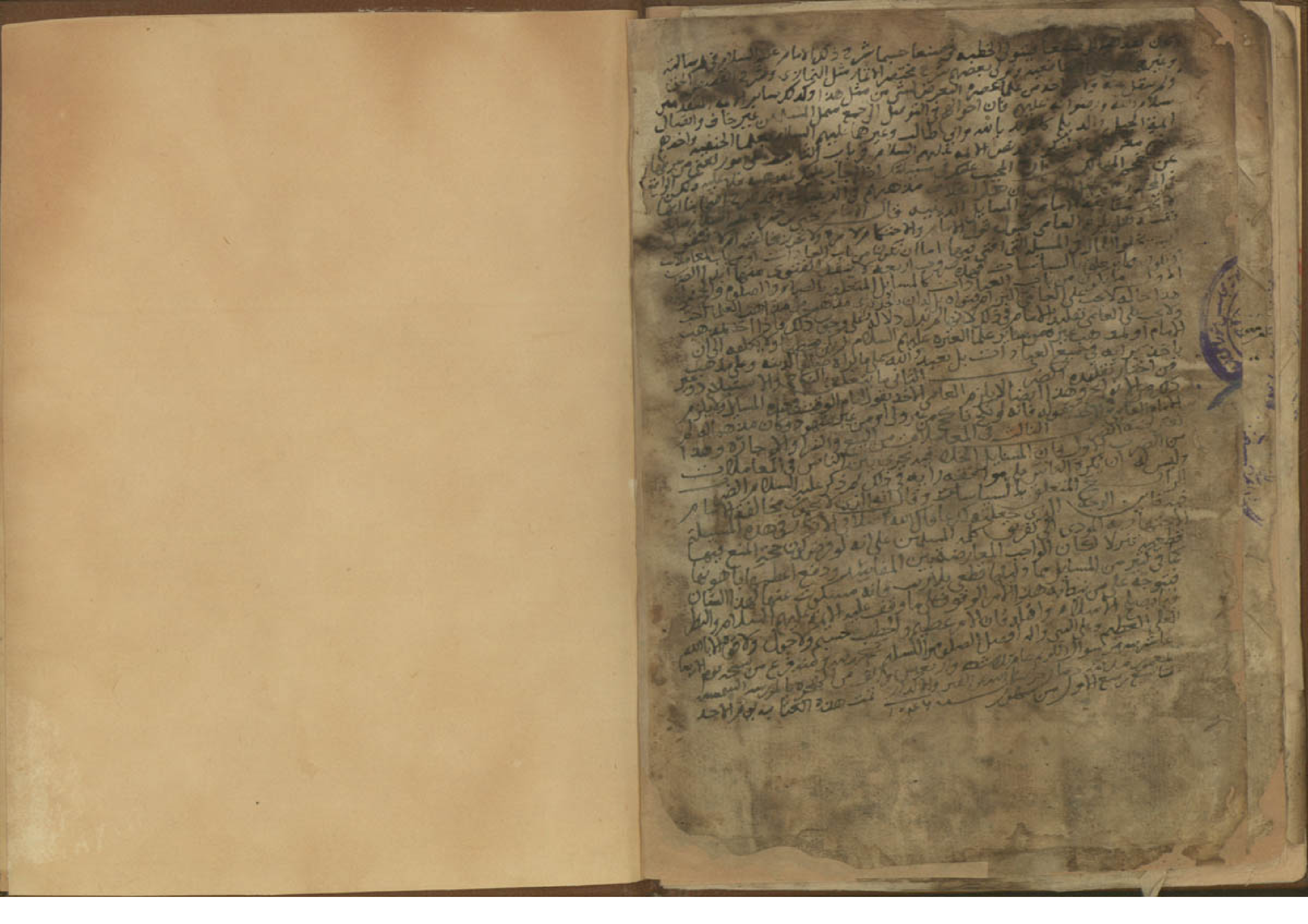
قال الحكيم الشي اما واحد ❊ او نقطة ومفارق قد ضم له
او واحد بالاتصال او اجتماع ❊ او بنوع او بفصل جنس له
او واحد بالجنس او موضوع او ❊ محمول او بالنسبة المتماثلة
مثلان او متساويان او الاعم ❊ المطلق المخصوص فافهم شكله
ضدان او متضايفان كذا حقيقيان ❊ مشهوران يا من سأله
والتاسع المتناقضان وهذه ❊ تسع لاهل العلم الكبار الكمله

تمت والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

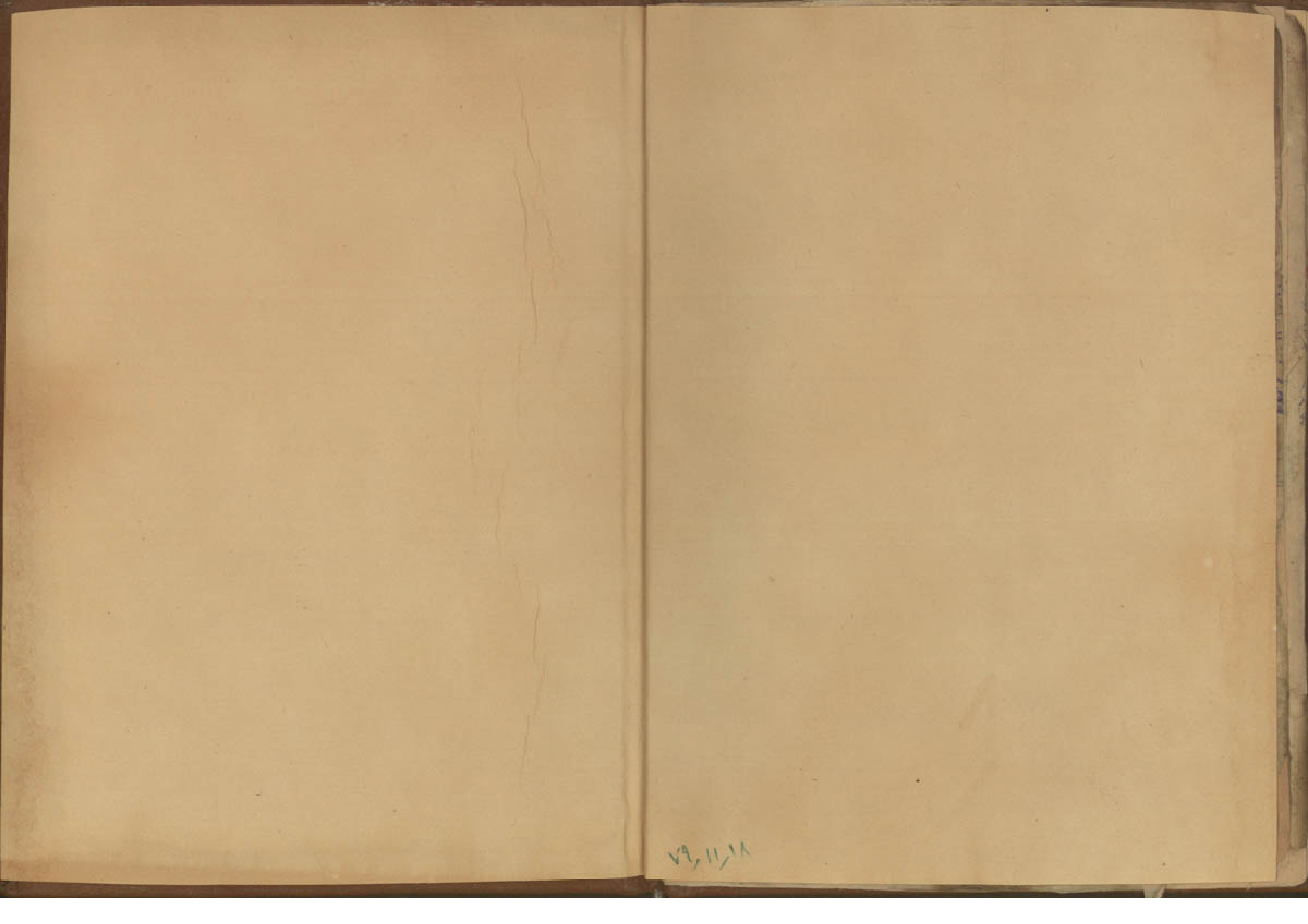
[illegible] العلامة الشاهد ما لفظه
بسم الله الرحمن الرحيم
الفقيه الحسن بن احمد العلامة [illegible]

الفقيه الاجل [illegible] صارم الدين خلف سلف الصالحين ابراهيم بن عبد الرحيم سلامه بلّغه الله الرضا وجعل له ...
ونور بصيرته لسلوك طريق السلامه واجتناب طرق الملامه وبعد فانه بلغ الينا انه صدر منكم
سوال في مسئلة التامين في الصلوه بانه كان الجواب عليكم بوجوب الانكار لذلكم ولا تدرون ما الحاصل لكم على
ذلك ولا ما وجهه فان كان [illegible] الاشكال ان اهل البيت عليهم السلام مجمعون على فسادها للصلوة
وان اجماعهم حجة [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] عليهم السلام [illegible] في المسئلة [illegible] من مذهبهم اجماعهم وقد ذكر في جامع
السنن [illegible] [illegible] [illegible] عليهم
[illegible] [illegible] اختلفوا في جوازها [illegible]
[illegible] [illegible]
عليه السلام [illegible]
الحرب والحديث الذي [illegible] [illegible] في الصلوة ليست من معروف
[illegible] في الصلوة [illegible] عن وايل بن حجر ووايل الحديث [illegible] ما نعلم
[illegible] فانظر الى كلام الامام احمد [illegible] عندنا جابر وان [illegible]
بجوازها في الصلوة وروى [illegible] عليه السلام [illegible]
عليهما السلام [illegible] في البيان [illegible]
عليه السلام [illegible] عنهما في البيان [illegible] انها لا تفسد الصلوة وذكر في جامع [illegible]
على اصحاب الناس [illegible] لكن دعوى اجماع اهل البيت [illegible]
السلام [illegible] بلا خلاف فيها [illegible] [illegible]
ولو كان ذلك [illegible] وجماعه اربعين يوما [illegible] وهذا [illegible]
رسول الله صلوات الله عليه [illegible] عليه السلام [illegible]
واسعد [illegible] هذا الاجماع [illegible] في القضيه [illegible]
نحوه [illegible] الادلة الظنيه [illegible] الامام يحيى بن حمزة عليه السلام [illegible] اجماعا ظنيا والاجماع الظني
عليهم السلام [illegible] فانه لا يمنع من [illegible]
كقياس وكخبر [illegible] لا اجماعا اهل البيت [illegible] وما نقل من مخالفة الفقها في
منقول عنهم بالاحاد [illegible] [illegible] مسايل كثيرة فانه يحصل [illegible] ان ذلك الاجماع
عليهم السلام [illegible] اذا لم يثبت اجماع [illegible] جايزة مع فرض صدور الاجماع من اهل البيت
لاسباب الواحشه والبغضا بين المسلمين وقطع الموالاة [illegible] لباب الشقاق وتربيه
الامام يحيى [illegible] عليه السلام في جواب [illegible] بين الامه والتوارح والمواصله قال
الزيدية اذا امّ [illegible] الامام الشافعي ووضع الكف على الكف [illegible] الزيدي [illegible] الشافعي هل تبطل صلوة
المسايل الاجتهاديه وان الاجماع على انه اذا تقدم [illegible] من هذا [illegible]
عند [illegible] بين علما العترة [illegible] الامه [illegible] الناسخ منه والخلاف [illegible]
[illegible] الزيدي [illegible] الشافعي واذا كانت صحيحه للامام والماموم [illegible]
لا حاجة لنا الى [illegible] هذا الباب [illegible] على صدق
الامه [illegible]
جواب الامام يحيى عليه السلام [illegible] لان المسايل [illegible] فساد الكبير [illegible] انقطاع الولاية بين
السلف منهم والخلف [illegible] هذه الطريقة [illegible] من المفاسد [illegible] اهل البيت [illegible]
[illegible] في نهج البلاغه [illegible] الامام يحيى [illegible] عليهم السلام
عليه السلام [illegible] [illegible]
ما العظيم [illegible] في كتاب الحلم [illegible] في الكتاب العزيز [illegible]
الاحمر [illegible] الوقف [illegible] على القران [illegible] جامع [illegible] عليهم السلام
علمه السلف من اهل البيت عليهم السلام وغيرهم [illegible] وكان [illegible]
السهم [illegible]
[illegible] في القران [illegible] عواقب التنابز والبراه والتكفير وهذا هو [illegible] والاختلاف
عظيم [illegible] [illegible] وما [illegible] والكتاب [illegible] البينات [illegible] عذاب
فاعتبر [illegible] [illegible]

سياق ان اختلافهم [illegible] على [illegible] في الفرقة [illegible]
فتفشلوا [illegible] يقول الله سبحانه لا شريك له [illegible] [illegible] قال [illegible]
السلف [illegible] الذين [illegible] بيننا وبين العلماء [illegible] [illegible] [illegible]
ان [illegible] فيما بينهم وبين [illegible] [illegible] هذه المقالات التي تنازع [illegible]
لا زم [illegible] من [illegible] والرشد والصواب في [illegible] [illegible] الفرقة والاختلاف
الذي نهى الله [illegible] [illegible] القران [illegible] للعباد [illegible]
فينبغي [illegible] [illegible] [illegible]
الامر [illegible]
[illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] يحيى بن الحسين [illegible] عليهم السلام [illegible]
[illegible] منذ اربعين سنة [illegible]
للفرقة [illegible] في المذاهب [illegible] مع قوله بالجملة [illegible]
[illegible] من [illegible] على قدر [illegible] العترة [illegible]
علمه ومعرفته [illegible] في المقالة [illegible] هذا مع جلالة [illegible] وكثرة
رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] في كتاب الجملة واخبرني من اثق به من
[illegible] [illegible] انه اوجب على من [illegible] لجميع [illegible]
[illegible] المسايل [illegible] الكلام [illegible] وتعليق ابواب التي [illegible]
احمر [illegible] والدعا [illegible] الناس [illegible] [illegible] بين الناس فيما اختلفوا فيه [illegible]
[illegible] الى السبيل التي لا ينكرون [illegible]
وهو السيد [illegible] [illegible] للحق وازالة الباطل [illegible]
[illegible] الحسن [illegible] علي بن الحسين [illegible]
قال اخبرنا احمد بن محمد [illegible] علي بن ابي طالب عليه السلام [illegible]
من [illegible] من [illegible] حدثنا ابو الحسن [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] قال [illegible] القسم [illegible]
[illegible] لجميع الناس [illegible] محمد بن عبد الله بن الحسن [illegible]
[illegible] [illegible]
الموسين وطريقه [illegible] على ما اجمعنا عليه [illegible] [illegible] [illegible] من المذاهب
من ذكر [illegible] طريقه ابي السبطين [illegible] لجمع شمل المسلمين والصيانة لنظام هذا الدين وكان
لما فيه توثيق الموسين [illegible] طريقه [illegible] [illegible]
اخلاقا لا ينكره الا جاهل او متجاهل [illegible] [illegible] صلى الله عليه وعلى اله وسلم
من ساير [illegible] [illegible] هذه المسئلة الاجتهادية [illegible]
لا خطر فيه [illegible] [illegible] [illegible]
بحكم [illegible] للمذاهب والكلام [illegible] ان سيرة الايمه عليهم السلام [illegible]
[illegible] الحق [illegible] [illegible] [illegible]
الموسين المتوكل على الله يحيى شرف الدين عليه السلام [illegible] الرعاية الظاهرة
الشافعيه [illegible] العلامه عبد الصمد [illegible] الشافعي [illegible]
الخطبة يوم الجمعه [illegible] الامام عليه السلام في منشور [illegible]



[illegible] الخطبة [illegible] ذكره الامام عز الدين [illegible] في رسالة
[illegible] بعضهم [illegible] مختصر الانمار مثل [illegible] وشرح [illegible]
ولم ينقل عنه [illegible] من علماء العترة [illegible] من مثل هذا ولكنه ذكره سائر [illegible]
[illegible] فإن احوالهم في التوسل اجمع [illegible] من غير [illegible]
[illegible] بالله والى طالب وغيرهما عليهم السلام [illegible] الحنفية واخرهم
[illegible] الائمة عليهم السلام [illegible]
عن [illegible] الحبيب [illegible]
[illegible]
[illegible] مذهبهم في [illegible]
[illegible] المسائل [illegible] قال الامام [illegible]
[illegible] العامي [illegible] قول الامام والاحتياط [illegible]
[illegible] المسئلة التي اختلف فيها اما ان تكون من باب العبادات [illegible]
[illegible] السياسات [illegible] مذهب الاربعة [illegible] منها ابن [illegible]
[illegible] من باب العبادات كالمسائل المتعلقة بالصلاة والصوم والحج
هذا حاله لا يجب على العامي [illegible]
ولا يجب على العامي تقليد الامام في ذلك لان الدليل دال على وجوب ذلك واذا اخذ بمذهب
الامام او غيره [illegible] من علماء العترة عليهم السلام [illegible]
باخذ برايه في جميع العبادات بل تعبد الله على ما يراه [illegible]
من اختار تقليده [illegible]
الثاني [illegible]
[illegible] وهذا ايضا لا يلزم العامي الاخذ بقول امام الوقت [illegible] المسائل [illegible]
[illegible] فانه لو [illegible]
الثالث في المعاملات [illegible] البيع والنكاح والاجارة وهذا
[illegible] المسائل [illegible] في المعاملات
[illegible] المتعلق بالسياسات وقال [illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] الفقه [illegible]
[illegible] كلمة المسلمين على انه لو [illegible]
[illegible] الواجب المعارض [illegible] المفاسد [illegible]
[illegible] المسائل [illegible]
[illegible] هذا الامر [illegible] فانه مسكوت عنها [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] العظيم [illegible] النبي واله افضل الصلاة والسلام [illegible] حسبنا الله ونعم الوكيل [illegible]
[illegible]
[illegible] ربيع الاول من شهور سنة [illegible]
[illegible] هذه الكتابة [illegible]


۷۹,۱۱,۱۸


خطی
٦